184 13/46
BIBLIOTHECA PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI

PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTER-SEMINARS IN TRIER

42. JAHRGANG 3. HEFT MAI / 1931

TRIER

INHALT

Abhandlungen:

Von Bellarmins Eigenart als Kontroversist / P. J. M. Schmutte S. J., Valkenburg 161
Kirchenbau der Gegenwart / Prof. W. Uhde, Trier 173
Die Teilnahme am Religionsunterricht und an religiösen Übungen. Die Rücksicht der Schule auf kirchliche Feste und Veranstaltungen / Dr. Paul Westhoff, Düsseldorf 181
St. Augustins theologische Auffassung vom Schriftwort im allgemeinen und vom Johannesevangelium im besondern (Fortsetzung) / Studienrat Dr. theol. H. Roles, Neuwied 189
Luthertum und Wiedertäufertum in Koblenz im 16. Jahrhundert / Dr. Georg Reitz, Koblenz 202
Friedhofsrecht / Rechtsanwalt Dr. Lenz, Köln 212

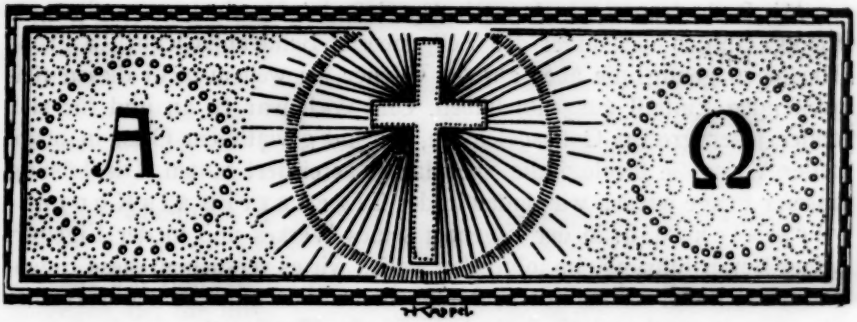
Mitteilungen:

Die Salzburger Hochschulwochen für das deutsche Volkstum / Prälat Dr. Münch, Köln 221
Ausbildung von Ordensschwestern und Pfarrhelferinnen / Prof. Hüllen Trier 223

Bücherbesprechungen:

Patrologie und Kirchengeschichte: Florilegium Patristicum, Baur, Krebs, Heimanns, Walz, Wilms, Scheeben, Weiß, Häfner, May, Gatz, Naab, Kullmann / Schuler, Trier 225
Altes Testament: Galdos, Bévenot / Theis, Trier 230
Fundamentaltheologie, Religions- u. Missionswissenschaft: Baur, Wallace, Bürkle, Herman, Leipoldt, Anwander, Retzhammer / Johann Lenz Trier 232
Pädagogik: Weiler-Weiß / Weiler, Trier 234
Liturgik: Porsch, Bauersfeld / Ambrosius Stock O.S.B. 235
Verschiedenes: Kolb-Hatheyer, Berghoff, Klug, Allgeier, Humpert / Johann Lenz, Trier 236

Die Zeitschrift „Pastor bonus" erscheint jährlich sechsmal. — Der Bezugspreis für den ganzen Jahrgang beträgt 8,— Goldmark. Bestellungen nimmt jede Buchhandlung sowie der Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH. in Trier (Postscheckkonto Köln Nr. 35 208 und Saarbrücken 4045) entgegen. Bereits erschienene Hefte werden nachgeliefert. — Alle für die Schriftleitung bestimmten Zuschriften und Bücher-sendungen sind zu richten an die Schriftleitung des „Pastor bonus" in Trier (Bischöfliches Priesterseminar). — Den Versand und den Zahlungsverkehr, ebenso auch den Anzeigenteil, besorgt die Paulinus-Druckerei GmbH. in Trier.



VON BELLARMINS EIGENART ALS KONTROVERSIST

Von J. M. Schmutte S. J., Valkenburg.

Am 26. November 1576 bestieg der junge, erst 34jährige P. Robert Bellarmin im Römischen Kolleg zum erstenmal das Katheder, um daselbst dann bis zum Jahre 1587 als Professor der Unterscheidungslehren tätig zu sein. Als schönste Frucht dieses elfjährigen Wirkens erschien das berühmte Werk: „Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos." 1586, 1588 und 1596 kamen die drei Bände im Druck heraus, bezeichnenderweise im deustchen Ingolstadt. Die Wirkung war groß. Bellarmin selber hat in den noch übrigen 34 Jahren seines Lebens 20 Auflagen in den verschiedensten Ländern erlebt. Die Katholiken jubelten auf. Baronius begrüßte es als ein „nobilissimum plane opus, in dem die Kirche ein Bollwerk besitze, ähnlich jenem Turm, den David erbaute mit seinen Brustwehren, an dem 1000 Schilde aufgehängt waren und alle Waffen für die Helden".

Die Protestanten dagegen mußten zu ihrem Leidwesen erkennen, daß da ein überlegener Geist auf den Plan getreten war. Ehrliche Männer erkannten das auch unumwunden an. Bekannt ist der Ausspruch des berühmten calvinistischen Theologen Theodor Beza: „Hic liber nos perdidit." Kleinere Geister machten ihrem Ärger in Verleumdungen und Schmähschriften Luft, deren bekannteste, eine deutsche, zu dem Schmutzigsten und Gemeinsten gehört, was die Pornographie je hervorgebracht (vgl. Janssen V. S. 547). An vielen Universitäten, selbst in Cambridge und Oxford, wurde ein eigenes „collegium antibellarminianum" eingerichtet. Und viele bedeutende protestantische Theologen des 17. Jahrhunderts haben sich eine Ehrenaufgabe daraus gemacht, mit einer Schrift gegen Bellarmin hervorzutreten.

Mit Recht fragen wir da nach den Gründen für einen so großartigen Erfolg. Gab es doch unter den Zeitgenossen Bellarmins wahrlich große Theologen genug, die aber auf die Gegner bei weitem nicht diesen tiefgreifenden Einfluß ausgeübt haben. Und doch war B. an und für sich keiner jener großen Gottesgelehrten, die mit gewaltigem Geist in origineller Weise die theologische Speculation bereichert hätten. Die Lösung unserer Frage werden wir finden in der Eigenart B.s als Kontroversisten, d. h. in der Eigenart seines Werkes und in der Eigenart seiner Beweisführung. Im folgenden wollen wir es versuchen, diese Eigenart etwas näher zu schildern, vor allem im Anschluß an die 4 Bücher „De Poenitentia" und die 5 Bücher „De Justificatione".

I. Die Eigenart seines Werkes im allgemeinen.

Was dessen Wert vor allem ausmacht und ihm leicht den ersten Platz einräumt unter den Apologeten seiner Zeit, ist das große Verdienst B.s, die ungeheure Masse und das ganze Chaos der Kontroversen einmal gesichtet und in einem einzigen Werk zusammengefaßt zu haben. In seinem klaren, einheitlichen Aufbau ist es geradezu mustergültig und erinnert an die durchsichtig gegliederte Summa des hl. Thomas. In dem ersten und weitaus umfangreichsten Band handelt B. vor allem von der Heiligen Schrift, der Kirche, ihrem göttlichen Stifter und dessen Stellvertreter, dem Papst. Im 2. von den Gnadenmitteln der hl. Sakramente, und im 3. und letzten von dem Gnadenzustand des ersten Menschen, von dem Verlust dieser Gnade und der Sünde im allgemeinen, und schließlich von der Wiederherstellung des übernatürlichen Gnadenzustandes durch Jesus Christus.

Damit hatte B. ein Werk geschaffen, nach dem seine Zeit das dringendste Bedürfnis empfand. Gewiß hätten Gottesgelehrte aus allen Orden und Nationen, wie er selber in der Vorrede bemerkt, schon ausgezeichnete Bücher geschrieben. Gewiß gäbe es über Einzelfragen in der Kontroverslehre bereits sehr viele, sehr gelehrte und, was auch notwendig wäre, sehr lange Abhandlungen. Aber wer hätte so viel Geld und Muße, um alle diese Bücher zu kaufen und durchzustudieren; am allerwenigsten doch die vielbeschäftigten Seelenhirten. „Quapropter", so fährt B. fort, „id etiam desiderari videbatur, ut controversiae omnes in unum quasi corpus redigerentur, certaque ratione et via ita proponerentur et explicarentur, ut parvo tempore, facili sumptu, nec magno labore ex uno armario, qui vellent, arma peterent, quibus, utcumque saltem instructi, sine magno suo periculo adversus hostes in acie starent". Ein handliches Waffenarsenal zu schaffen für die Verteidiger und Erklärer des Wortes

Gottes auf Kanzel und Katheder, das war das Ziel B.s. Doch sind seine Kontroversen keine reine Streitschrift, nur gegen die reformatorischen Gegner gerichtet und für sie bestimmt. Denn hin und wieder stößt man auf Kapitel, die von Streitfragen ‚inter ipsos catholicos' handeln, z. B. ob die „iustitia, qua formaliter iustificamur, habitualis sit an actualis'. (De Justif. l. II, c. 15.)

Aber wesentlich ist das Werk doch gegen den Protestantismus gerichtet, und darum wurde es von den Protestanten ebensogut gelesen und studiert wie von den Katholiken. Trat ihnen hier doch auch ein Mann entgegen, der mit ihren eigenen Schriften und Werken wohl vertraut war und ihre Gründe zu würdigen wußte.

Bellarmin und seine Gegner.

In der Tat ist es erstaunlich, wie gut B. die Magdeburger Centuriatoren kannte, die Schriften Luthers, Calvins, Melanchthons, die Konkordienformel von 1580 usw. Die modernste Literatur erarbeitete er sich und verarbeitete sie. So kommt es, daß er seine Gegner, wenn möglich, stets mit wissenschaftlicher Genauigkeit zitiert, mit Angabe des Werkes, des Buches und Kapitels, in dem die zu bekämpfende Ansicht zu finden ist.

Die Meinungen seiner Gegner legt er mit großer Ehrlichkeit und Unparteilichkeit dar. Ja manchmal geht er in der guten Auslegung sogar etwas zu weit und läßt sich durch die ‚termini' täuschen, denen die Häretiker längst einen anderen Sinn unterlegt hatten. So scheint dies wenigstens der Fall zu sein bei der Kontritionslehre und bei der über die zur ‚iustificatio' erforderlichen ‚fides'.

P. de la Servière S. J., ein guter Kenner der Bellarminischen Theologie, schreibt: „Ich habe mit Sorgfalt mehrere hundert Zitate nachgeprüft, die der Kardinal bringt. Dabei habe ich mich selber überzeugen können, daß sie nicht nur sachlich genau sind, sondern geradezu ausgewählt werden aus den charakteristischsten Stellen der Autoren, die B. widerlegte" (La théologie de B. p. 730). In der Tat, man findet bei ihm eine überraschend verständliche Darlegung des Irrtums. So hatte Luther bekanntlich der katholischen ‚attritio' vorgeworfen, sie sei eine Heuchelei und mache die Menschen zu Heuchlern. „Idem Lutherus multa dicit, ut probet, contritionem ex timore poenarum conceptam, esse hypocrisim quandam et homines hypocritas facere. Sed summa ratiocinationis haec est (und jetzt bringt er die Ansicht Luthers auf einen recht einleuchtend scheinenden Syllogismus): q u o d non fit ex corde ac sincere, simulatum et hypocriticium est (iuxta illud Mt. 15: „Cor eorum longe est a me . . .")

A t q u i quod non fit ex caritate, non fit ex corde (et nil, vanum et falsum est sec. 1 Cor. 13); E r g o quod non fit ex caritate, simulatum et hypocriticium est. A t q u i contritio ex timore concepta non oritur ex caritate. E r g o simulata et hypocriticia est. (De Poen. l. II. c. 18.)

Selbst seine Gegner haben bis auf den heutigen Tag rühmend die Ehrenhaftigkeit des Kardinals anerkannt, mit der er in seinen Kontroversen ihre Lehrmeinungen und Beweise darlegte, was in der damaligen Zeit erbittertster Polemik eine Seltenheit zu sein scheint.

Der Anglikaner Whitaker, Prof. in Cambridge und Zeitgenosse B.s, nennt ihn lobend: „Virum multiplici lectione praeditum, qui solet etiam apertius ac simplicius agere quam reliqui consueverunt papistae, et qui argumentum pressius urget et arctius ad causam adhaerescet . . . Id memini a me tributum esse Bellarmino, quod patrum testimonia minus quam alii consueverunt, corrumpat nec statum controversiarum tam cupide malitioseque pervertat" (De Sacr. Script. S. 45).

Und ein Prof. Hauck schreibt: „B.s Berichte über die Ansichten und Beweisgründe der Protestanten sind auffallend vollständig und treu." (Prot. Realenzyklop.)

Ja manche Katholiken warfen ihm vor, er hätte oft die Ansicht seiner Gegner klarer d a r gelegt als w i d e r legt.

Pegna, ein großer Feind B.s, wollte noch zu dessen Lebzeiten von Paul V. eine Verurteilung der Kontroversen erreichen. Darum legte er ihm klar, „daß alle Häretiker ihrer Zeit im Kampfe gegen die Kirche und gegen die Autorität des Statthalters Jesu Christi sich Ausdrücke und Wendungen aus den Kontroversen bedienten; (m. a. W. aus den Kontroversen ihre Waffen nur allzu gut schmiedeten, weil sie ihre Ansichten dort klarer formuliert und begründet fanden als in ihren eignen Schriften). Und das sei nicht gerade ein Beweis dafür, daß ihr Autor von einem rechtschaffenen und wahrhaft christlichen Eifer beseelt sei." (Etudes 111. [1907. II.] S. 242.)

Nach all dem nimmt es uns weiter nicht wunder, wenn B. sich auch mehr als einmal ganz entschieden weigert, allzu eifrigen katholischen Kontroversisten zu folgen, die Luther oder Calvin Irrtümer zuschrieben, von denen es nicht feststand, daß diese sie gelehrt hatten.

Wo er z. B. von der Notwendigkeit der „contritio" zur Sündenvergebung spricht, drückt er sich über Luthers Ansicht mit folgenden vorsichtigen Worten aus: „Nonnullis visus est, necessitatem pernegasse." (De Poen. l. II. c. 8.) Wenn er eben auf Grund seiner Lutherstudien zu keinem endgültigen Urteil kommen kann, da dieser bald so, bald anders über die gleiche Frage spricht, so ist er ehrlich genug, sich zu bescheiden

und ihn nicht gleich auf Grund irgendeiner herausgegriffenen Stelle als Ketzer hinzustellen.

B. unterscheidet auch mit aller Sorgfalt zwischen den Lehrsätzen seiner Gegner, wie sie formaliter von ihnen aufrechterhalten und verteidigt werden, und den Folgerungen, die sich in logischer Weiterentwicklung daraus ergäben, die aber dann von den betreffenden Autoren als Folgerungen aus ihren Prinzipien natürlich nicht zugelassen werden.

Was vor allem auf die Gegner Eindruck machte, war, daß der Kardinal nirgends den Schwierigkeiten aus dem Wege geht. Auf alle, selbst unbedeutende Anwürfe geht er ein. Auf diese Weise zeigt er ihnen, daß er sie und ihre Gründe würdigt, und begegnet zugleich dem Vorwurf, man hätte katholischerseits gegen ihre Beweise nichts vorbringen können.

So bringt er z. B. im 2. Buche „De Justitia inhaerente aut mere imputata" in sechs Kapiteln der Reihe nach die Beweise der Gegner aus den Briefen 1. an die Römer, 2. an die Korinther, 3. die Epheser, 4. der Apostelgeschichte und Zöllnerparabel, 5. aus der Tradition und 6. aus der Vernunft. Was immer gelehrte Reformatoren an Argumenten aufgestellt hatten, das findet man in diesen Kapiteln mit Sorgfalt zusammengetragen und mit Klarheit dargelegt. Die Wahrheit braucht ja den Irrtum nicht zu fürchten, so bestechend dieser manchmal zu schimmern weiß.

Die Art der Bellarminischen Polemik.

In seiner Polemik beobachtet B. eine Würde und Mäßigung, die selbst von seinen Gegnern rühmend hervorgehoben worden ist. „Obwohl er die Protestanten durchaus nicht schont", sagt ein gegnerisches Zeugnis, „so hat er sich doch keineswegs hinreißen lassen zu den Schmähungen und Wutausbrüchen einiger kleiner Kontroversisten, die mehr Eifer als Bildung und Fähigkeit besessen haben." (Ellies du Pin. Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques. Utrecht. 1745.)

Dieses Lob erscheint auch dann nicht übertrieben, wenn man bei der Lektüre oft auf Stellen stößt, wo der Kardinal von den „mendacia", „calumniae" und „turpitudines" seiner Gegner redet. Es ist wahr, Bellarmin kann gelegentlich den Chemnitzius einen „filius diaboli" nennen (De Justific. l. II. c. 7) und ein anderes Mal, als jemand gar zu sehr die kath. Lehre verdreht, um sie dann recht hernehmen zu können, kommt ihm im gerechten Unwillen der Ausdruck: „Ubinam hoc legisti, mendax? Haec enim vestra sunt mendacia, non nostra dogmata." (De Poen. l. I. c. 11.) Doch erscheinen diese Ausdrücke der damaligen Zeit nicht zu hart und selbst der ärgste Gegner hat dem Kardinal nie einen diesbezüglichen Vorwurf gemacht.

Hören wir zur Gegenprobe kurz, wie ein David Peräus, Theologieprofessor in Heidelberg, am 28. Oktober 1611 gleich die erste Vorlesung seines „Collegium Antibellarminianum" beginnt, das später im Druck erschien[1]: „Liebe Hörer! Meine Aufgabe ist es, auf einige Zeit die gewohnten Vorlesungen über die Paulusbriefe ruhen zu lassen und den 3. Band der Disputationen des Jesuitenkardinals Robert Bellarmin zu widerlegen. Ich gehe daran, diesen Augiasstall auszumisten. In diesen 3. Band hat nämlich der Autor ... wie in einen stinkichten Teich abgeleitet und zusammengetragen den Schmutz der gesamten theoretisch-scholastischen Theologie, ich meine den Schmutz subtiler, gehaltloser und verfänglicher Fragen, Definitionen, Distinktionen, Spitzfindigkeiten, Trugschlüssen, Verdrehungen, Verleumdungen und Lügen.... Solchen inhaltlosen Geschwätzes sollten sich und würden sich die Jesuiten schämen, wenn sie sich nicht leider bereits ausgeschämt hätten...." Von einer solchen Sprache hebt sich der Stil B.s wohltuend ab. Er macht eben auch in seinen Kontroversen wahr, was er einst zu Löwen in seiner Predigt: „De mortibus haereticorum" seinen Zuhörern eingeschärft hatte: „Hassen wir mit der ganzen Kraft unseres Herzens diese Pest, die Irrlehre und die Laster der Irrlehrer, aber nicht die Irrenden selber!"

Man hat es zwar, auch katholischerseits, dem Kardinal in etwa zum Vorwurf gemacht, daß er sich zu der Äußerung habe verleiten lassen, unter den Häretikern gäbe es auch nicht einen einzigen anständigen Menschen, und daß er ihnen in liebenswürdiger Weise Schafott und Scheiterhaufen g e w ü n s c h t habe.

Prüfen wir die betreffenden Stellen einmal nach. Die erste findet sich in dem Buche von den Merkmalen der wahren Kirche (De notis Ecclesiae c. 13). Zehntes Merkmal ist ihm die Heiligkeit ihrer Mitglieder, vor allem aus den ersten Zeiten der Gründung. — Der betreffende Satz lautet: „Quod vero attinet ad p o p u l u m, sunt quidem in ecclesia catholica plurimi mali, sed ex haereticis nullus est bonus." Doch aus der ganzen Einstellung des Kardinals ist es wohl klar, daß er unter ‚haeretici' immer „haeretici f o r m a l e s' versteht.

Nun zur Stelle über das Schafott. In dem Buche ‚De Monachis' c. 26. handelt er u. a. über die gottgeweihte Jungfräulichkeit, wie sie auch von alters her in der Kirche hoch geschätzt war und selbst durch Gesetze christlicher Kaiser in Schutz genommen wurde. So hatte Jovinian die Verfügung erlassen, „ut capite plecteretur, qui sacram virginem vel ad coniugium petere vel etiam impudice aspicere deprehensus fuisset".

[1] Roberti Bellarmini Politiani S. J. Theologi Cardinalis liber unus „De gratia primi hominis" explicatus et castigatus studio Davidis Paraei. Heidelberg 1612.

Darauf fügt B. folgenden Schlußsatz an: „Quae lex, si hoc tempore observata fuisset, Martinus Lutherus, cum non paucis ex suis, iustissime caput amisisset." Von einem ‚auf das Schafott wünschen' kann aber doch wohl nicht die Rede sein.

Und was ist vom Scheiterhaufen zu halten? In dem Buch ‚De laicis' c. 21 behandelt er die schwere Frage, ob die Kirche das Recht habe, formelle Häretiker dem weltlichen Arm zu einer gerechten Hinrichtung, z. B. auf dem Scheiterhaufen, zu übergeben. Nach Anführung seiner Beweise bekennt sich B. zu einem ganz entschiedenen „Ja". ‚Haeretici incorrigibiles ac praesertim relapsi possunt et debent ab ecclesia reiici et a saecularibus potestatibus temporalibus poenis atque ipsa etiam morte mulctari.' Man kann also die Beweise B.s einer wissenschaftlichen Kritik unterziehen, ihm aber nicht Mangel an christlicher Liebe vorwerfen. Er urteilt in dieser Frage, man kann wohl sagen, wie alle seine Zeitgenossen. Auch viele Häretiker, z. B. Calvin, dachten von ihrem Standpunkt aus nicht anders.

Bellarmin und die spekulative Theologie.

Um das Bild des Theologen B. in seinen Kontroversen abzurunden, wollen wir noch kurz seine Stellung zur spekulativen Theologie streifen. — Man kann ihn wohl kaum hinstellen als den Vertreter irgendeines der ausgebauten scholastischen Systeme. Noch viel weniger war er ein Freund unfruchtbarer Spekulationen, vor allem nicht in seinen Kontroversen: „Agendum est", sagt er in der Vorrede, „non de rebus levibus, quae parum refert, utrum sic an aliter se habeant; non de metaphysicis subtilitatibus, quae sine periculo ignorari et interdum etiam cum laude oppugnari possunt."

Doch würde man B. Unrecht tun, wenn man ihn für einen Verächter der spekulativen Theologie und scholastischen Methode als solcher halten wollte. Von etwaigen Urteilen dieser Art finden wir nichts. Einen hl. Thomas hat er sehr gut gekannt, überaus geschätzt und in seinem Werke wohl verwertet. Selber wußte er seinen Mann zu stellen in der scholastisch-spekulativen Disputation; und seinen Schriften merkt man es immer wieder an, daß er es gelernt hatte und nun gewöhnt war, sich klare Begriffe zu verschaffen, einen Beweis sicher, scharf und klar durchzuführen und die schwachen Punkte in der Lehre der Gegner auch richtig herauszufinden.

Was nun den Stil B.s betrifft, so war der Heilige kein Freund von dürr und trocken geschriebenen Büchern, auch nicht, wenn sie über die hl. Theologie handelten. An den P. Gisbert Schewichau in Arnheim, der ihm seinen neu veröffentlichten Traktat ‚De Trinitate' ehrfurchtsvoll zugesandt hatte, schrieb er einst (11. Juni 1620): Er habe sich nicht gerade beeilt, das Buch zu lesen, „cum existimarem libros tuos de Trinitate esse similes aliis multis, qui scholastice, ac per hoc aride et spinose scripti sunt...", sei aber dann doch sehr angenehm enttäuscht gewesen. (Epistulae familiares; ep. 164.)

Und was er an anderen nicht zu sehen wünschte, hat er selber in glücklicher Weise vermieden. Seine Schriften zeigen, daß er durchaus kein trockener Gelehrter war. Seine schöpferische, lebhafte Gestaltungsgabe, die ihn schon in jungen Jahren zu einem begehrten Redner und Prediger in den Domen und Kirchen von Florenz und Löwen machte, verließ ihn auch nicht ganz bei der Abfassung seiner theologischen Werke. Er versteht es, durch die Anschaulichkeit und Frische seiner Sprache die Lektüre für den Leser interessant zu machen, seine Aufmerksamkeit zu wecken und festzuhalten. Das gilt selbst von den streng wissenschaftlichen Ausführungen bei der Darlegung und Widerlegung von Ansicht und Gegenansicht. Vor allem trifft es aber zu, wenn er in seinen Rationsbeweisen anfängt, sich in der mehr persönlichen Form ‚ad hominem' mit seinen Gegnern abzugeben.

So liebt er es, gelegentlich erst einmal in aller Ruhe auf die Meinung der Gegner einzugehen, sich gleichsam zu ihnen herabzulassen und dann von diesem gemeinsamen Boden aus zu argumentieren. Durch dieses ‚dato non concesso' weckt er die Spannung, weil man sich unwillkürlich fragt, wie er denn dann noch zu einer glücklichen Lösung der Frage kommen will.

Die Irrlehrer hatten z. B. behauptet, daß das Wort ‚justificare' an den entscheidenden Stellen im Römerbrief nicht den Sinn habe von ‚justum facere', sondern nur von ‚justum declarare'; und ferner, daß es sich beim Nachlaß der Sünden nur um ein ‚tegere' oder ‚non imputare' handle, nicht aber um ein ‚penitus tollere'. „Beati, quorum tecta sunt peccata. Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum." (Ps. 31, 1 u. 2.) — Gut, antwortet B., nehmen wir einmal an, das Wort ‚justificare' habe nur den Sinn von ‚justum pronuntiare' und geben wir einmal zu, daß ‚tegere' und ‚non imputare' an sich nicht den Sinn haben von ‚delere' oder ‚exstinguere'. Doch wenn wir die Sache recht überlegen,

hilft das den Gegnern gar nichts. Denn schon bei uns Menschen gilt es für ebenso verabscheuungswürdig, Gottlose für gerecht und unschuldig zu erklären, wie Unschuldige zu verurteilen. So ist es auch bei Gott. Er, die ewige Wahrheit, k a n n einfach nicht einen Menschen für gerecht e r k l ä r e n, der es nicht wirklich i s t, „quoniam judicium Dei secundum veritatem est". Wenn also G o t t einen Menschen für gerecht e r k l ä r t, so kann er das nur, wenn er ihn auch gleichzeitig i n n e r l i c h zu einem Gerechten m a c h t. (De Justif. l. II. c. 3 u. 9.)

Ähnlich ist es mit dem ‚tegere' und ‚non imputare'. Wenn auch diese Worte an und für sich nicht dasselbe bedeuten wie ‚penitus tollere', so wird die Sache doch anders, wenn wir sie auf G o t t beziehen. Denn vor seinem allsehenden Auge kann gar nichts nur v e r d e c k t werden, ohne daß es g a n z g e t i l g t wird. „Omnia enim nuda et aperta sunt oculis ejus." (Hebr. 4.) Wenn daher vor G o t t etwas ‚verdeckt' wird, so ist das eo ipso dasselbe wie ‚ganz getilgt' werden. Denn der wahrhaftige Gott ist nicht imstande, eine tatsächlich vorhandene Sünde nicht anzurechnen, d. h. er m u ß einen Sünder auch wirklich für das halten, was er ist, nämlich für einen Sünder, falls dieser nicht w i r k l i c h aufhört, ein solcher zu sein. (De Justif. l. II. c. 9.)

Ferner versteht es B., in interessanter Weise die W i d e r s p r ü c h e aufzuzeigen, die entweder in der Behauptung der Gegner, d. h. in der Sache selber liegen, oder aber auch in den Bildern, die sie zur Veranschaulichung ihrer Lehre anwenden.

So hatte z. B. Luther den katholischen Reuebegriff verworfen und sein bekanntes Wort geprägt: „Optima poenitentia — nova vita". Von ‚Reue' und ‚Abscheu' über die begangenen Sünden wollte er nichts wissen. — Dagegen macht nun B. geltend, daß ohne einen gewissen Akt der Reue eine solche Lebensänderung gar nicht möglich sei: Es scheint nicht ersichtlich, wie denn jemand seine Sünden aufgeben und anfangen könne, ein besseres Leben zu führen, wenn er nicht zuerst anfängt, an seinen Sünden, an seinem früheren Leben, ja an sich selber Mißfallen zu empfinden. Warum soll er denn ein Leben aufgeben, das ihm bisher gefiel? ‚Niemand wählt ja', wie St. Augustin sage, ‚ein neues Leben, es sei denn, daß er das alte bereut.' (De Poen. l. II. c. 4.)

Calvin hatte eine eigene Definition für den Begriff ‚Sakrament' aufgestellt: „Es ist ein ä u ß e r e s Z e i c h e n, durch das Gott unserem B e w u ß t s e i n die V e r h e i ß u n g e n seiner Güte e i n p r ä g t." Dabei vergleicht er wohl auch das Bewußtsein mit einem ‚Papier' oder ‚Wachs' und das Einprägen der Verheißungen mit dem Schreiben einer ‚Urkunde' auf dieses Papier, bzw. mit dem Aufdrücken eines ‚Siegels'

auf dieses Wachs. — Daß diese Ansicht töricht ist, erwidert B., kann man ganz klar an dem Beispiel der Kindertaufe zeigen. Lehrt doch Calvin selber an vielen Stellen gegen die Anabaptisten, daß die ‚infantes rite et utiliter' getauft werden. Und doch haben diese Kleinen, wie sie noch nicht zum Gebrauch der Vernunft gekommen sind, auch noch kein eigenes Bewußtsein. Wenn also wirklich, wie Calvin meint, die Verheißungen gleichsam die Urkunde, das Sakrament das Siegel und das Bewußtsein das Wachs bzw. das Papier ist, so vollbringen die Calvinisten wahrlich ein großes Wunder, wenn sie kleine Kinder taufen: Denn sie schreiben eine Urkunde ohne Papier und drücken ein Siegel auf ohne Wachs. (Praef. ad tom. II.)

Gerne bringt der Heilige auch in seinen Rationsargumenten anschauliche B i l d e r, Gleichnisse und Vergleiche, ähnlich wie ja auch die Reformatoren mit diesen Mitteln das Volk gelegentlich zu fesseln und zu betören suchten.

So handelt er im 7. Kapitel des 2. Buches ‚De Justificatione' davon, daß unsere Rechtfertigung (formaliter) nicht bestehen kann ‚in mera imputatione justitiae Christi'. — Daß uns die Gerechtigkeit Christi, führt B. aus, in d e r Weise angerechnet wird, daß wir durch sie wirklich (formaliter) gerecht genannt werden und es sind, das widerspricht dem gesunden Menschenverstand. Denn wenn auch jemand einem Neger aus Afrika ein weißes Kleid anzöge, würde er doch nicht mit Recht sagen können: ‚Dieser Neger ist weiß', sondern müßte im Gegenteil bekennen: ‚Dieser Neger ist und bleibt schwarz.' „Quoniam m a g i s pertinet ad eum propria et i n h a e r e n s nigredo, quam ille ascititius candor e x t e r n u s." Ebensowenig kann ich von einem Menschen, der ‚impius' und ‚iniustus' ist, ‚per i n h a e r e n t e m iniustitiam' behaupten, er sei wirklich (formaliter) gerecht, weil ich ihn mir mit der Gerechtigkeit Christi b e k l e i d e t denke, sondern muß ihn auch weiterhin als das bezeichnen, was er w i r k l i c h ist, als ‚impius' und ‚iniustus'. (De Justif. l. II. cap. 7.)

Und im gleichen Kapitel bringt er noch ein anderes Beispiel: Durch die Rechtfertigung wird das Herz gereinigt, um es so für die Anschauung Gottes vorzubereiten. (‚Selig, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott anschauen.' Math. 5. — ‚... fide purificans corda ipsorum.' Act. 15.) Nun aber kann doch ein Auge, das d e f a c t o unrein ist, die Sonne nicht sehen, obwohl es für ganz rein g e h a l t e n wird. Also muß auch uns in der Rechtfertigung eine wahre und wirkliche Reinheit des Herzens zuteil werden und nicht bloß eine ‚imputativa', wenn anders sie uns vorbereiten soll auf die ‚visio divina'. (Ebda.)

Bei seinen Bildern und Vergleichen kann B. bisweilen sogar recht d r a s t i s c h werden.

So hatten die Protestanten geleugnet, daß es in der Buße eine richterliche Gabe gäbe. Die Absolution des Priesters sei ein einfaches Anzeigen, ob oder daß oder daß nicht die Sünden nachgelassen sind. — Gut, sagt B., wenn es nur d a r a u f ankommt, dem gläubigen Pönitenten mitzuteilen, daß ihm seine Sünden bereits nachgelassen sind, so folgt daraus, daß die Teufel in eigner Person das Bußsakrament verwalten könnten. Selbst einen Papagei könne man ja dann dazu abrichten, die Absolutionsformel herzusagen. (De Poen. l. III. c. 2.)

Bei all dem sind B.s Ausführungen und Sprache nicht immer frei von einem gewissen Spott und leiser I r o n i e.

So hatte Luther einmal, sich gegen den ernsten katholischen Bußbegriff wendend, in einem Brief an seinen Ordensvikar behauptet, die ‚poenitentia' dürfe nichts Bitteres und Rauhes an sich haben, sondern müsse etwas Süßes und Sanftes sein; denn die Furcht ziehe Strafe nach sich, wie Sankt Johannes schreibe. — Gewiß, erwidert B., das würden die Lutheraner gerne hören, daß man Buße tun könne ‚suaviter dormiendo ac potando'. Auf sie passe offenbar, was Tertullian in seinem Buch ‚De poenitentia' sage, wenn er schreibt: „Ist es etwa schicklich, mit Purpur und Scharlach angetan um Erbarmen zu flehen für unsere Sünden? ‚So schaffet denn her eine Nadel, um das Haar kunstvoll damit zu schmücken und feinen Staub, um die Zähne blendend weiß zu putzen! Auch eine Feile für die Fingernägel! Lege erborgten Glanz und erzwungene Röte auf deine Lippen und Wangen! Suche frohe Bäder auf! Gehe aufs Land oder an die See! Häufe deine Ausgaben! Mäste dich mit feinstem Geflügel und kostbarem alten Wein! Und wenn dich dann jemand fragt, warum du es dir so gut sein lässest, dann sprich: Ich habe gegen Gott gesündigt und laufe die größte Gefahr, ewig verloren zu gehen'." So weit Tertullian. (Und nun wird B. wieder ernst): Anders handelte allerdings ein Petrus, der anfing bitterlich zu weinen. Anders der Zöllner, der vor Beschämung es nicht wagte, die Augen zum Himmel zu erheben, sondern voll Schmerz an seine Brust schlug. Anders jene Sünderin, die von Reueleid derart erfüllt war, daß sie sich nicht schämte, mitten bei einem Mahle Tränen zu vergießen. Und endlich: diese Buße der Lutheraner, so ganz ‚sanft' und ‚weich', ist himmelweit entfernt von den Vorschriften dessen, ‚qui iubet affligere animos, scindere corda, luctum facere'. (De Poen. l. II. c. 18.)

Diese Beispiele mögen genügen. Gewiß haben sie dadurch, daß wir sie aus ihrem Zusammenhang lösen mußten, manches von ihrer Ur-

sprünglichkeit und Kraft verloren. Immerhin helfen sie uns vielleicht die Tatsache erklären, daß viele, wenn nicht die meisten, die einmal anfingen, B. zu lesen, ihn umso lieber gewannen, je länger sie ihn studierten. — Er verstand es eben, Wissenschaftlichkeit und Gründlichkeit zu verbinden mit Anschaulichkeit, Frische und leichter Faßlichkeit. Und dieser Vorzug mag nicht wenig dazu beigetragen haben, seinem Werke eine so große Verbreitung zu verschaffen.

Fassen wir nun die Ergebnisse dieses ersten Teiles der Arbeit kurz zusammen: B.s allseitiges Wissen, seine gewandte Darstellungsgabe, sein würdigendes Eingehen auf die Ansichten und Schwierigkeiten seiner Gegner, der bescheidene, sachliche Ton und die große, alles umfassende systematische Klarheit seiner Kontroversen konnten ihren Eindruck nicht verfehlen. Sie machten es den Gegnern geradezu unmöglich, an diesem Werk vorbeizugehen. Damit m u ß t e n sie sich einfach auseinandersetzen, wenn sie sich nicht von vornherein aufgeben wollten.

KIRCHENBAU DER GEGENWART.

Von Prof. W. Uhde, Architekt B. D. A. (Trier).

Unser öffentliches Leben, unser Wirken und Schaffen, soll durchpulst werden von der Wirksamkeit unserer Religion. In neuen und eigenen Formen zeigt sich in der Gegenwart altes Kulturgut der Kirche, auch auf dem Gebiete der kirchlichen Kunst. Hier hat die Architektur die Führung übernommen, die Schwesternkünste überragend in der Frische und Kühnheit der Konzeption, wirkungsvoller Herausschälung neuer Raumgedanken, Gestaltung neuartig anmutender Baukörper bei Bevorzugung von Baustoffen, die bisher wenig gekannt, wenig verwandt wurden. Neue Bedürfnisse, soziale Umschichtungen und Umwertungen verlangen neue und zeitgemäße Prägungen auch auf kirchlichem Gebiete. Drängender denn je fordert unsere Zeit schnelles Ergreifen von Maßnahmen, um seelsorgerische Bedürfnisse zu befriedigen. Seelsorge ist heute mehr wie je verbunden mit Leibessorge, geistige und leibliche Not klopfen an, verlangen von den verantwortlichen Stellen Rat und Hilfe.

Sind die Dome des Mittelalters als die Verkörperungen des Glaubenslebens, als Dominanten der Glaubensstärke und der Einheit für ganze Städte, ja für ganze Landschaften anzusprechen und zu werten, so bilden die Gotteshäuser unserer Zeit in den Häusermeeren der Großstädte gleichsam Leuchttürme, Brennpunkte geistigen und seelischen Lebens für kleinere Bezirke, denen sie seelisches und caritatives Leben und Wirken vermitteln.

So kommt es, daß der Kirchenbau heute selten, wenigstens nicht in den Städten, zum Zwecke des Einzeldaseins errichtet wird. Es gliedern sich an ihn Pfarr- und Kaplaneigebäude, unter ihm liegen Räume oder neben ihm gruppieren sich Gebäude für seelsorgerisch-caritative Zwecke, Versammlungsräume für kirchliche Vereine, Bewahrschulen und Schwesterniederlassung.

Diese so entstehende Baugruppe, die Zusammenfassung der genannten, verschiedenen kirchlichen Zwecken dienenden Bauten, bildet häufig Ansatz, ja oft Zentralpunkt städtischer Gesamtbebauung. Wir planen ja heute, glücklicherweise, nicht nur das einzelne Bauobjekt, sondern denken und planen städtebaulich. Wie die geplante Baugruppe im gegenwärtigen oder künftigen Stadtbild wirkt, beherrschend oder ergänzend, das ist auch bei der Einzelplanung von Bedeutung.

Dabei muß der kirchliche, der sakrale Charakter des Bauwerks durchaus gewahrt werden. Was den Industriebau kennzeichnet, soll nicht auf

das Kirchenbaugebiet übertragen werden. Durch das Verwachsen der kirchlichen Bauwerke mit den Häusern der Stadt ist die Verbindung zwischen Kirche und Umgebung wieder hergestellt, die im Mittelalter vorhanden war, wo sich die Bürgerhäuser an das Münster der Stadt anlehnten, von ihm beschützt und gesegnet.

Wie in der Stadt, so auf dem Lande. Bewußte Eingliederung in das Ortsbild, in das Landschaftsbild ist oberster Grundsatz. Wie Religion tätiges Leben ist, hineinwächst in das Tagewerk, so steht auch die Kirche als ein Teil vom eigenen Fleisch und Blut mitten im Dorfbilde, lebt und erlebt mit seinen Bewohnern, ist in den heimischen Materialien erstellt, im Backsteinrohbau, im ortsüblichen Putzbau, in Werkstein oder Bruchstein, eingedeckt mit dem heimischen Schiefer, wie alle Häuser des Ortes.

Ist so schon durch das Hineinwachsen in die Volksgemeinschaft die Kirche dem Herzen des Volkes nahegebracht, so ladet die weitgeöffnete Vorhalle, das Paradies der frühchristlichen Basilika, zum Eintritt in das Heiligtum ein. Wir werden an die große Vorhalle italienischer Kirchen erinnert, wenn wir bei modernen Kirchenbauschöpfungen sehen, wie die Enge der Halle des Mittelturmes aufgegeben ist, an seiner Stelle überragend hohe Öffnungen die Westwand teilen, deren breitgelagerte Baumassen zu dem seitlich angegliederten oder seitlich herausgestellten Turm stehen, der trutzig und wehrhaft, Wächter und Verkünder des Heiligtums bleibt.

Wenn so das Kirchenäußere für den Gläubigen Verheißung, so bringt das Innere die Erfüllung. Sinn und Herz aufgeschlossen für das Geheimnis des Glaubens, erwartet der Gläubige nicht Bedrückung, sondern Erhebung, Aufrichtung und Vereinigung.

Die Enge ist vermieden, weit spannt sich der Kirchenraum. Die Einheit der Gemeinde bewußt betonend, weitet sich das Mittelschiff in Maßen, die frühere Zeiten nur selten in deutschen Landen kannten, ordnet die Seitenschiffe zu Prozessionsgängen, legt die Seitenaltäre den tiefgelagerten Pfeilern an, die Beichtstühle in besondere Ausbauten.

In der Blickrichtung, der Längenachse, steht der Altar. Nicht in enger Chorapsis ist er aufgestellt, nicht von der Gemeinde getrennt durch bauliche Schranken. Fast immer setzt sich die ganze Breite des Mittelschiffes im Chorteil fort, so daß der Triumpfbogen der mittelalterlichen Kirche in Wegfall kommt, der Altarraum hereinrückt in den Laienraum. Der Altar selbst steht für jeden Gläubigen sichtbar, weil der Kirchenbau licht und offen bleibt, unbeeinträchtigt durch enge Pfeilerstellung.

Verlangt schon die große Breite des Mittelschiffes eine dieser entsprechende große Höhenentwicklung, so steigert sich diese vielfach aus dem architektonischen Empfinden unserer Zeit heraus zu einem Ausmaß, welches über die praktische Notwendigkeit hinausgeht. Eine neue Gotik, eine Bevorzugung der Senkrechten, steckt im neuen Kirchenbau. Die statische Ausmittelung der Baumaterialien, insbesondere des Stahls und des Eisenbetons, gestattet einen Auftrieb, eine Höhenentwicklung, die schon deshalb nahe liegt, weil die Kosten bei Verwendung dieser Materialien im ausgeführten Sinne nicht derart wachsen, wie es bei unsern bekannten Materialien, dem Werkstein, dem Backstein, der Fall sein würde.

Neben der klaren basilikalen Gestaltung mit hochragendem Mittelschiff, abgedeckt durch Balken und Füllwerk, beleuchtet durch hocheingeschobene Fenster, oder wie in ältester frühchristlicher Zeit, den offenen Dachraum zeigend, eine andere, mehr malerische Lösung. Vom Boden beginnend, steigen die Gurte parabolisch oder spitzbogig auf, zwischen den einzelnen Gurten die Deckenfelder in horizontaler oder gewölbeförmiger Anordnung, variierend von der Bildung tropfsteinähnlicher Art bis zum Zellen- oder dem spätgotischen Netzgewölbe.

Füllte der Altar früherer Stilepochen durch Aufbauten die Chorapside, so sehen wir ihn heute des öfteren in einfachster Gestaltung, das liturgisch Wesentliche scharf betonend. Mensa, Tabernakel und Leuchterbank lassen die hohe Chorrückwand frei, die zum Schmuck in plastischen Gestaltungen, zu Malereien und Teppichwirkereien einladet. Architektonische Lösungen mit Oberlichtbeleuchtung des Altarraumes betonen auch im Kirchenäußeren die besondere Würde und Heiligkeit des Altarraumes durch Aufbau einer Lichtkuppel. Andere architektonische Auffassungen verwenden neben dem Seitenlicht das Chorostlicht, wobei durch geschickte Anordnung der Lichtschlitze Blendung des Auges vermieden wird.

Nicht im mystischen Halbdunkel sieht so das Auge den Altarraum, nein, in verheißungsvolles Licht gestellt, in Taborstimmung!

Die natürliche Beleuchtung des Kircheninnern weicht in der Anordnung ihrer Fenster oft bewußt ab von der üblichen in früheren Zeiten. Das breite Mittelschiff erhält eine Fülle des Lichtes durch Anordnung großer Fenster im Westen, durch hochgelagerte Lichtbänder über den Säulen oder Pfeilerstellungen. Straffe Zusammenfassung der Mauermassen läßt der Monumentalmalerei ein dankbares Aufgabengebiet, gibt dem Auge Ruhe und Sammlung, dirigiert den Blick auf den Altar.

Die Glasmalerei verzichtet häufig auf figürliche, erzählende Motive und bewegt sich in Farbe und Teilung im Rahmen der schnittigen Wirkung wohlüberlegter architektonischer Komposition. Es ist hier eine

gewisse Gegensätzlichkeit gegenüber dem Streben im protestantischen Kirchenbau zu beobachten, wo bei neueren Kirchenbauten, so bei der Ausstellungskirche der „Pressa" in Köln, bei der ein Stahlgerippe den statischen und architektonischen Aufbau festlegte, die dazwischen liegenden Flächen in Glas geschlossen waren. Es mußte dann die übergroße Fülle von Licht notwendigerweise durch Verwendung großangelegter Glasmalereien absorbiert werden.

Diese Art der völligen Ausnutzung der Wandflächen durch Glasmalereien, die ihren frühen Vorläufer in St. Chapelle in Paris haben dürfte, kennt der moderne katholische Kirchenbau kaum. Er strebt einen möglichst geschlossenen Kirchenraum an. Dadurch kommt die Monumentalmalerei wieder zu Ehren und zu der Vorzugsstellung, die ihr schon durch die altchristliche Kunst und in der Basilika des frühen Mittelalters zugewiesen wurde. Malerei muß hier im weiteren Sinne verstanden werden, der musivischen aus Glas- oder Steinmosaik, der Kunst des Sgraffitos oder solcher der Farben des Kaseins und des Kalkes. Wenn im Mittelalter die Malerei bei dem architektonisch stark detaillierten, durch Gurten und Rippenwerk aufgeteilten Innern häufig nur eine ergänzende oder dienende Stellung einzunehmen hatte, so läßt die geschlossene Langhauswand, die Chorrückwand, im weitgespannten architektonischen Rahmen selbständige Kompositionen zu, dem Monumentalmaler bedeutsame Aufgaben zuweisend.

Die Kunst des Bildhauers ist im neuen Kirchenbau zurückgedrängt, doch nicht entbehrlich. Das alte Prinzip des absoluten Maßstabes mittelalterlichen Bauschaffens, welches die Figur immer nur in Naturgröße oder kleiner schuf, wird häufig aufgegeben. Aus dem Material der Wand, mit ihr verwachsen oder aus ihr organisch herauswachsend, sollen die Werke des Bildhauers durch ihre Größe und die Kraft des Ausdruckes Auge und Sinn gefangen nehmen. So gehört die Skulptur zur Architektur, ist mit ihr verwachsen, nicht rein ornamental und niemals Staffage. Damit ist ersichtlich, daß dem künstlerisch hochstehenden Maler und Bildhauer am und im Kirchenbau Betätigungsgebiete bleiben, die an die Künstlerkräfte höchste Anforderungen stellen, vor allem Gefühl für Architektur und architektonisches Eingliedern erfordern.

Die künstliche Beleuchtung der Kirchenräume hat in vielen Kirchen vergangener Zeiten keine restlos erfreuliche Lösung gefunden, bedarf im modernen Kirchenraum sorgfältigster Überlegung. Grundsätzlich dürfte feststehen, daß ein systemloses Festlegen der Leuchtquellen, ohne Rücksicht auf die Architektur des Raumes, unstatthaft ist. Es werden entweder die Beleuchtungskörper unter Berücksichtigung der Architektur einkom-

poniert und zur direkten Beleuchtung verwendet, oder es tritt die indirekte Beleuchtung auf mit sichtbaren oder verdeckt angeordneten Lichtquellen. Die Ruhe der hierdurch zu erreichenden gleichmäßig verteilten Belichtung wirkt wohltuend auf die Sinne, erzeugt eine zur Konzentration führende Stimmung. Kontrastbeleuchtung, etwa besondere Anleuchtung der Altäre, bleibt dabei unbenommen. So gehören die Fragen der künstlichen Beleuchtung bereits im Entwurf geklärt, nicht erst nach Vollendung des Bauwerkes.

Nach diesen, die gegenwärtige Lage des katholischen Kirchenbaues allgemein behandelnden Ausführungen seien folgend einige Sonderfragen erörtert:

Wenn grundsätzlich herausgestellt gehört, daß der moderne Architekt, welcher die Sprache der neuen Architektur bewußt und richtig spricht, seine Aufgabe darin sehen muß, sein Werk in die Landschaft, in das Stadtbild einzugliedern, so spielen doch stammeseigene und traditionelle Gesichtspunkte eine Rolle, so daß die Werke der christlichen Kunst in den einzelnen Ländern nicht das gleiche Antlitz zeigen, auch bei klarster Herausstellung der gleichen Erkenntnis zur zeitgemäßen Architekturgestaltung. Das Mittelalter erstellte seine Monumentalbauten in der norddeutschen Tiefebene vornehmlich in Backsteinrohbau, wie auch das bayerische Hochland vorzugsweise Backsteinrohbau und Verputz pflegte. Umgekehrt herrscht in Gegenden mit Gesteinsvorkommen, so in den Rheinlanden, der Werksteinbau vor. Transportschwierigkeiten spielten dabei eine Rolle. Heute ist von solchen weniger zu reden, eher bedeuten die Transportkosten eine gewichtige Erschwerung.

Neue Materialien sind vielfach an die Stelle der alten getreten. Der Kirchenbau stellt sich ihnen nicht nur nicht abweisend gegenüber, im Gegenteil, er stellt sie in seine Dienste. Es zeugt von der großen Beweglichkeit und wegweisenden Einstellung der Kirche, daß sie führend vorangegangen ist, nicht nur in dem Eingehen auf das Neue in der Kunst, sondern auch dadurch, daß sie dem neuen Baumaterial, dem Stahl, dem Eisenbeton, nicht Eingang wehrt, wenn es aufnahmeheischend seine Stelle beim Bau der Kirche verlangt und sich legitimiert durch seine Vorzüge.

Alle den schon geschilderten Notwendigkeiten der Weiträumigkeit, der relativ billigen Erstellung, kommen die neuen Materialien entgegen, und so ist es begreiflich, daß vornehmlich in der Heimat des Eisens, den Kohlen- und Eisenbezirken, die Architektur des Kirchenbaues bei Verwendung dieser Materialien eine gewisse gleichmäßige Straffheit im

Inneren und Äußeren zeigt, obwohl Hände und Geist ganz verschiedener Meister die Werke schufen.

In süddeutschen Landen spricht das bodenständige Moment naturgemäß stärker mit, das heimische, althergebrachte Material verlangt vorzugsweise Verwendung, so daß sich hier von selbst Lösungen ergeben, die das Kleid der Heimat tragen, doch erfüllt sind von dem Geiste der neuen Kunst.

In diesem Zusammenhange sei die Frage gestreift, ob das flache Dach als ein Charakteristikum neuzeitlicher Bauweise, insbesondere auch in der Kirchenbaukunst, anzusprechen sei. Grundsätzlich steht fest, daß die Dachfrage für die Einwertung eines neuzeitlichen Kirchen- oder Pfarrhausbaues nicht ausschlaggebend sein kann, da solche Gebäude flache oder steile Dächer haben können. In jedem Falle kann es eine hochwertige, durchaus zeitgemäße Lösung der Aufgabe sein. Neben praktischen Erwägungen spielen auch solche der Ästhetik eine Rolle, wie zu allen Zeiten architektonischen Schaffens. Beiden Anforderungen muß der Architekt im höchsten Maße gerecht werden, Erfahrung und hohes Können müssen ihm hier Wegweiser sein. Als letztes Ziel wird er nicht das Problematische der Aufgabe sehen, sondern das vollendete Werk, die würdige Wohnung des Allerhöchsten. Grundsätzliche Einstellung zu dieser Aufgabe fordert denkbar klarste und relativ einfachste Gestaltung im Grundriß und Aufbau, weihevolle Stimmung des Raumes, vermeidet Häufung der Schmuckteile, konzentriert diese auf einzelne, besonders hervorragende Stellen, etwa auf den Chor und in die Kapellen. So bleibt die Frage, ob steiles oder flaches Dach, vollständig sekundär gegenüber den heute selbstverständlichen Forderungen nach harmonischen Raumverhältnissen und gutem Aufbau, nach edlen Materialien und einer Farbengebung in künstlerischem Gewande. Auch in der geistigen Atmosphäre einer Landschaft, in Tradition und Geschichte, liegen Forderungen, denen sich der modern schaffende Architekt nicht entziehen kann.

Mehr wie in den Zeiten vor dem Weltkriege verlangt die Geldbeschaffung bei dem Kirchenneubau in unserer Zeit die Sorge des Bauherrn. Mit großen Summen können die kirchlichen Gemeinden sich nicht belasten. Zudem teilt die heutige Seelsorge die großen Seelsorgebezirke in kleinere, woraus sich der Bau kleinerer Kirchen in größerer Zahl ergibt, gegenüber der früher beliebteren Art, größere domartige Kirchen für weitgespannte Seelsorgebezirke zu bauen. Nicht zuletzt besteht die

Forderung des schnellen Bauens auch auf dem Gebiete des Kirchenbaues, um aufzunehmende Kapitalien schnellstens zu realisieren.

Hier kommen die Baumaterialien der Jetztzeit dem Bedürfnis eines schnellen und billigen Bauens entgegen, ohne daß die Würde der Gotteshäuser Einbuße zu leiden braucht. Dabei darf grundsätzlich an der Forderung, daß im Kirchenbau auch die kleinste und scheinbar unbedeutendste Aufgabe eine in sich geschlossene architektonische Höchstleistung sein muß, nicht abgewichen werden. Nicht das Material, ob Werkstein, Backstein, Stampfbeton, Eisenbeton oder Stahl bestimmt Schönheit des Gotteshauses in erster Linie, sondern die Kraft des schaffenden Künstlers, der das eine wie das andere Material seiner Eigenart wie seinem Wesen entsprechend einsetzt, formt und auswertet, alles dem hohen geistigen Ziel unterordnet.

Es geschieht auch der Würde des Gotteshauses kein Abbruch, wenn das Stahlgerüst verkleidet wird mit uns bekannten und gebräuchlichen Materialien, dem Backstein und Werkstein. Nur muß die bisher beliebt gewesene Meinung fallen, als sei nur der Massivbau in diesen Materialien allein zulässig, jedes andere Material sei ein Surrogat und dem Kirchenbau unwürdig.

Wichtig erscheint das Eingehen auf die noch heute des öfteren gestellte Frage: Haben wir in dem heutigen Kirchenbau eine endgültige Lösung, einen klaren Ausdruck für unser religiöses Fühlen, eine in sich fertige Form, die nicht morgen wieder veraltet ist und wechseln wird, wie etwa der sogen. Jugendstil, die Architekturphase zwischen 1900 und 1910? Die Frage ist nicht ohne Berechtigung gestellt. Nicht alles, was heute gebaut wird, auch in der sakralen Kunst, kann als Ausdruck des reinsten und ureigensten Ringens nach der Vollendung gewertet werden, noch stellt es die Vollendung dar.

Doch kann unsere Zeit für sich in Anspruch nehmen, daß sie nicht nur mit ehrlichstem Wollen, sondern auch mit vollem Verständnis und mit dem nötigen Können an die Aufgaben in der kirchlichen Baukunst herantritt. Daß sich die Ausdrucksformen von denen der profanen Baukunst unterscheiden müssen, daß nicht der reine Zweckmäßigkeitsgedanke regieren darf, ist klare Erkenntnis aller beteiligten Kreise. Auch ist heute Gemeingut aller auf dem hohen Gebiete kirchlicher Kunst Schaffenden, daß die Gegenwart einen bestimmten Ausdruck für die Forderungen im Sakralbau gefunden hat, eine zu Stein gewordene Sprache für das religiöse Sehnen unserer Tage, in der sich Glauben und Hoffen niederschlägt, gleich der religiösen Kraft, die zu anderer Zeit Deutschlands Dome schuf.

Daß die Form wandelbar ist, daß die Formen unserer Tage einmal abgelöst werden durch andere, wenn die Menschen weniger rationalistisch denken und fühlen werden, ist sicher! Wie die Renaissance die Gotik ablöste, ohne daß Grundlegendes dadurch geändert wurde, wie wir die Gotik nicht mißachten, weil wir die Renaissance kennen, ebensowenig wird eine spätere Zeit mit anderen formalen Ausdrucksmitteln die Kunst unserer Tage verachten, wenn diese sich selbst treu bleibt. Geist unseres Geistes, Ausdruck des tiefsten Ringens unserer Zeit um die Seele, nicht um den Körper!

DIE TEILNAHME AM RELIGIONSUNTERRICHT UND AN RELIGIÖSEN ÜBUNGEN DIE RÜCKSICHT DER SCHULE AUF KIRCHLICHE FESTE UND VERANSTALTUNGEN

Von Dr. Paul Westhoff, Düsseldorf.

Dem von ihr in den Art. 135 und 136 aufgestellten Grundsatz der Glaubens- und Gewissensfreiheit folgend, spricht die Reichsverfassung in Art. 149, II noch ausdrücklich die Freiwilligkeit der Beteiligung von Lehrern und Schülern am Religionsunterricht und an den kirchlichen Feiern und Verrichtungen aus:

„Die Erteilung religiösen Unterrichts und die Vornahme kirchlicher Verrichtungen bleibt der Willenserklärung der Lehrer, die Teilnahme an religiösen Unterrichtsfächern und an kirchlichen Feiern und Handlungen der Willenserklärung desjenigen überlassen, der über die religiöse Erziehung des Kindes zu bestimmen hat."

Diese Vorschrift der Verfassung schützt zunächst jeden Lehrer, der die Erteilung des Religionsunterrichts und die Vornahme kirchlicher Verrichtungen ablehnt vor allen dienstlichen und beamtenrechtlichen Nachteilen. Nichtsdestoweniger können aber durch die Niederlegung der Erteilung von Religionsunterricht schultechnische Schwierigkeiten auftreten, die etwa eine Versetzung des betr. Lehrers erforderlich machen können. Es kann insbesondere an kleineren Schulen der Fall eintreten, daß infolge der Niederlegung des Religionsunterrichts durch eine Lehrkraft dieser nicht mehr ordnungsgemäß erteilt werden kann. Unter solchen Umständen würde nur durch Versetzung im Interesse des Dienstes die Möglichkeit zur Verwendung einer geeigneten Lehrkraft, die willens ist, Religionsunterricht zu erteilen, geschaffen werden können. Selbstverständlich dürfte die zu versetzende Lehrkraft bei einer solchen Versetzung keinerlei Nachteilen ausgesetzt werden.

Ist somit dem Lehrer durch Art. 149, II RV. eine Befreiung von gewissen Beamtenpflichten gewährt, so bringt die Vorschrift in ähnlicher Weise für den Schüler eine Durchbrechung der allgemeinen Schulpflicht[1]. Die Verfassung überläßt die Teilnahme der Schüler der Willenserklärung desjenigen, der über die religiöse Erziehung zu bestimmen hat. Es ist bei der Beratung des Art. 149 in der Nationalversammlung und später auch bei den Verhandlungen über das Reichsgesetz über die

[1] Landé, „Die Schule in der Reichsverfassung, S. 209; Rieder, Der Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen, „Schule und Erziehung", 1930, S. 196.

religiöse Kindererziehung vom 15. Juli 1921 klar zum Ausdruck gekommen, daß die Teilnahme am Religionsunterricht die Regel sein solle und daß demgemäß alle Schüler, die sich nicht besonders abmelden, zur Teilnahme verpflichtet sind. Im § 2 Abs. 2 des Reichsgesetzes vom 15. Juli 1921 ist denn auch ausdrücklich von dem Fall die Rede, „daß ein Kind vom Religionsunterricht abgemeldet werden soll".

Für die Willenserklärung über die Nichtteilnahme am Religionsunterricht genügt nach den geltenden Bestimmungen einfachste Form[2]. Die Erklärung der Erziehungsberechtigten genügt und führt ohne weiteres die Freistellung vom Religionsunterricht herbei, ohne daß es noch eines Befreiungsaktes seitens der Schule bedarf[3]. Es muß jedoch verlangt werden, daß der Wille der Erziehungsberechtigten, d. h. beider Eltern klar erkennbar ist. Auch Anschütz verlangt in seinem Kommentar „Die Verfassung des Deutschen Reiches" S. 596 im Interesse der Schulordnung eine ausdrückliche Erklärung. Schlüssiges Verhalten, insbesondere bloßes formloses Wegbleiben sei nicht gleichwertig, jedenfalls nicht allgemein und ohne weiteres.

Vielfach wird nun die Erklärung über die religiöse Erziehung nur von einem Elternteil ausgehen. Dagegen ist nichts einzuwenden, wenn die Zustimmung des anderen Gatten zweifelsfrei ist. In allen Zweifelsfällen aber wird auf völliger Klärung bestanden werden müssen. Dazu können z. B. Hausbesuche bei den Eltern dienen. Am einfachsten aber ist in solchen Fällen natürlich eine gemeinsame schriftliche Äußerung beider Eltern. —

Wer der zur Abgabe der Erklärung über die Nichtteilnahme am Religionsunterricht Berechtigte ist, ergibt sich aus den Bestimmungen des Reichsgesetzes über die religiöse Kindererziehung vom 15. Juli 1921. Danach ist im Normalfall die freie Einigung der Eltern maßgebend. Besteht eine solche Einigung nicht mehr — sie kann jederzeit von einem Gatten gelöst werden —, so gelten die allgemeinen Vorschriften des Bürgerlichen Gesetzbuches über die Personenfrage, d. h., daß der Wille des Vaters vorgehen würde[4]. Das Recht der Mutter ist aber durch § 2 Abs. 2 des Reichsgesetzes vom 15. Juli 1921 besonders geschützt, indem der Vater während bestehender Ehe nicht bestimmen kann, daß das Kind in einem anderen als dem z. Zt. der Eheschließung gemeinsamen Bekenntnis oder in einem anderen Bekenntnis als bisher erzogen oder daß ein Kind vom Religionsunterricht abgemeldet werden soll. Bei Streitig-

[2] Vgl. z. B. Ministerialerlaß v. 29. 3. 1924 — U III A 2277/23. — Z.-Bl. S. 122.
[3] Urteil des Preuß. Kammergerichts v. 17. 12. 1926.
[4] § 1634 BGB.

keiten hierüber kann die Vermittlung oder Entscheidung des Vormundschaftsgerichts angerufen werden. — Für uneheliche Kinder hat die Mutter das alleinige Bestimmungsrecht. Ist den Eltern ein Vormund beigeordnet, so geht für die religiöse Erziehung grundsätzlich der Elternwille vor. Der alleinstehende Vormund — z. B. bei Vollwaisen — hat zwar auch über die religiöse Erziehung zu bestimmen, bedarf aber dazu der Genehmigung des Vormundschaftsgerichts. Vor allem aber kann ein Vormund oder Pfleger niemals eine schon erfolgte Bestimmung über die religiöse Erziehung ändern. — Nach Vollendung des zwölften Lebensjahres kann ein Kind nicht mehr gegen seinen Willen in einem anderen Bekenntnis als bisher erzogen werden. Das vierzehnjährige Kind kann selbständig entscheiden, zu welchem Bekenntnis es sich halten will. Im übrigen bleibt aber auch nach Vollendung des 14. Lebensjahres das religiöse Erziehungsrecht der Eltern erhalten. Das Gesetz gibt dem Vierzehnjährigen nur das Recht, sein Bekenntnis zu wählen. Die Erziehung innerhalb des gewählten Bekenntnisses steht nach wie vor den Eltern zu[5].

Was den Zeitpunkt der Erklärung über die Nichtteilnahme am Religionsunterricht angeht, so kann die Erklärung jederzeit abgegeben werden[6]. Dieser Erlaß, der sich laut ausdrücklicher Feststellung durch die Unterrichtsverwaltung nur auf das Verfahren bei der N e u einrichtung von Sammelklassen bezieht[7], dürfte aber die bisherige Ordnungsvorschrift, nach der Abmeldungen vom Religionsunterricht tunlichst nur zu Beginn eines Schulhalbjahres erfolgen sollen, nicht aufheben. Umschulungen von einer Schule in die andere werden ebenfalls im Interesse der Schulordnung möglichst nur zu Beginn der Halbjahre vorgenommen. Gewissensgründe bedingen Ausnahmen von dieser Regel[8].

Die Teilnahmefreiheit nach Art. 149, II RV. bezieht sich neben dem eigentlichen schulplanmäßigen Religionsunterricht auch auf die religiös-kirchlichen Veranstaltungen. Hier ist zunächst zu unterscheiden zwischen den religiösen Veranstaltungen und Feiern, die zugleich Veranstaltungen der Schule sind und den rein kirchlichen Feiern und Veranstaltungen. Zu den Schulfeiern mit religiösem Charakter rechnet der Ministerialerlaß vom 22. August 1919 — UIII A 704 U II — Z.-Bl. S. 594 — z. B. die herkömmlich von der Schule veranstalteten Morgenandachten

[5] Vgl. dazu Th. Kipp, „Die religiöse Erziehung nach Reichsrecht" in Festgabe für Kahl, Tübingen 1923, S. 48.

[6] Ministerialerlaß v. 14. 6. 1928 — U III A 1151. 1. — Z.-Bl. S. 220.

[7] Ministerialerlaß v. 20. 8. 1928 — U III A Nr. 1875. 1. — „Schule und Erziehung", 1928, S. 287.

[8] Ministerialerlaß v. 15. 10. 1919 — U III A 1394. 1. — Z.-Bl. S. 643 f.

und Schulgottesdienste (Schulmessen), gleichviel, ob sie in der Schule selbst oder in der Kirche stattfinden, ob sie an Werk- oder Sonntagen gehalten werden.

Über die Verpflichtung der Schüler zur Teilnahme an den religiösen Schulveranstaltungen sagt der Ministerialerlaß vom 22. August 1919 folgendes: „Schüler, die vom Religionsunterricht befreit sind, brauchen daran nicht teilzunehmen. Auch die übrigen sind nicht durch disziplinarische Mittel zum Besuch dieser kirchlichen Veranstaltungen anzuhalten." Mit dem letztgenannten Satz ist für die nicht vom Religionsunterricht abgemeldeten Schüler eine grundsätzliche Teilnahmepflicht ausgesprochen, wenn auch die Verwendung von Strafen zur Erzwingung der Teilnahme abgelehnt wird. Diese grundsätzliche Teilnahmepflicht folgt logisch aus der Anerkennung einer organischen Verbundenheit zwischen dem Religionsunterricht und den religiösen Übungen, eine Verbundenheit, die in der Bezeichnung religiöse Schulveranstaltungen schon sprachlich zum Ausdruck kommt.

Diese organische Verbundenheit tritt auch für den Lehrer in Erscheinung, und zwar in Gestalt der Aufsichtspflicht bei der Schulmesse. Diese Aufsichtspflicht war schon in älteren Erlassen ausgesprochen[9] und erstreckte sich sowohl auf die werktägliche Schulmesse als auch auf die Sonn- und Feiertags-Gottesdienste, an denen sich die „Schulkinder in ihrer Gesamtheit an bestimmten ihnen von der Kirchengemeinde eingeräumten Plätzen beteiligen[10]".

Auf eine kleine Anfrage im Preußischen Landtag erteilte der Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung unter dem 4. Juni 1926 folgende Antwort[11]:

„Nach den unter dem Ministerium Hänisch ergangenen Bestimmungen, die noch heute in Geltung sind, ist die Teilnahme von Lehrern an kirchlichen Veranstaltungen außerhalb der Schule stets freiwillig. Zu den kirchlichen Feiern rechnen Gemeindegottesdienste, Prozessionen und andere kirchliche Feiern, die nicht Veranstaltungen der Schule sind. Anders liegt es bei den Schulfeiern mit religiösem Charakter, zu denen auch die herkömmlich von der Schule veranstalteten Morgenandachten und Schulgottesdienste, auch Schulmessen gehören, gleichviel, ob sie in der Schule selbst oder in einer benachbarten Kirche, ob sie an Werk- oder Sonntagen stattfinden. Zur Teilnahme an diesen Schulfeiern können Lehrer, soweit sie nicht von der Erteilung des Religionsunterrichtes befreit sind, verpflichtet werden."

[9] Z. B. Ministerialerlaß v. 18. 10. 1879 — U III a 12580. — Z.-Bl. S. 696.
[10] Ministerialerlaß v. 17. 3. 1890 — U III a 13282. — Z.-Bl. S. 542.
[11] „Schule und Erziehung", 1926, S. 289.

Diese Antwort des Ministers beruht vor allem auf dem Ministerialerlaß vom 1. April 1919 — U III A 423 U II[12] —, in dem es heißt:

„Lehrer und Lehrerinnen an öffentlichen Schulen, die aus Gewissensbedenken um Befreiung von der Verpflichtung zur Erteilung von Religionsunterricht nachsuchen, ist die Erteilung des Religionsunterrichts abzunehmen, ohne daß sie deshalb in ihren Dienstbezügen gekürzt oder von der Aufsichtsbehörde zurückgesetzt werden dürfen.

Diese Lehrer und Lehrerinnen sind auch zur Teilnahme an Schulfeiern mit religiösem Charakter nicht verpflichtet."

Aus dem letzten Satz folgt die Teilnahmepflicht der Lehrkräfte, welche die Erteilung des Religionsunterrichts nicht niedergelegt haben. Zu demselben Ergebnis führt die Heranziehung der Richtlinien des Ministeriums für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung über die Lehrpläne für den Religionsunterricht. In den Richtlinien für die Grundschule[13] heißt es:

„Der katholische Religionsunterricht hat die Kinder für die angemessene Erfüllung ihrer religiös-sittlichen Lebensaufgabe zu erziehen, sie in der Ausübung ihrer religiös-sittlichen Pflichten durch Wort und Beispiel einzuführen und einzugewöhnen, insbesondere sie für die verständige und gläubige Teilnahme an den religiösen Übungen der Kirche, an der Feier des hl. Meßopfers und an dem Empfang der hl. Sakramente, wie es die Kirche vorschreibt, fähig zu machen."

Die erwähnte Einführung und Gewöhnung der Kinder ist aber ohne die tätige Teilnahme der den Religionsunterricht erteilenden Lehrkräfte an den religiösen Übungen unmöglich.

Das wird denn auch in den Richtlinien für die Oberstufe[14] ausdrücklich ausgesprochen: „Darum bleibt es unerläßlich, daß neben die überzeugende Belehrung das gewinnende gute Beispiel einer kirchlichtreuen, frommen und charaktervollen Lehrerpersönlichkeit tritt."

Die sich in diesen Vorschriften zeigende organische Verbundenheit zwischen dem Religionsunterricht der Schule und den religiösen Übungen dokumentiert sich auch sonst in den Bestimmungen über Schulmesse, Schulgebet usw. In einem Ministerialerlaß vom 2. Oktober 1875[15] heißt es: „In den Klassen und an den Tagen, für welche keine Schulmesse angeordnet ist, ist der Vormittagsunterricht immer mit Gebet zu eröffnen." Die Schulkinder, welche von der Teilnahme am Religionsunterricht befreit sind, brauchen am Schulgebet nicht teilzunehmen oder während

[12] Z.-Bl. S. 427.
[13] Ministerialerlaß v. 16. 3. 1921 — U III A 404 I — Z.-Bl. S. 185.
[14] Ministerialerlaß v. 15. 10. 1922 — U III A 2060. — Z.-Bl. 1923, S. 171 ff.
[15] Landé, „Religionsunterricht", S. 293.

des Gebets in der Klasse anwesend zu sein. Wenn sie jedoch zugegen sind, kann von ihnen verlangt werden, daß sie ein angemessenes Verhalten zeigen[16].

Die werktägliche Schulmesse selbst ist als wöchentlich zweimalige Schulveranstaltung anerkannt[17]. Über die Teilnahmepflicht der Lehrer und Schüler gilt das oben Gesagte, insbesondere besteht für die nicht vom Religionsunterricht abgemeldeten Schüler eine grundsätzliche Verpflichtung, deren Erfüllung aber nicht durch Schulstrafen erzwungen werden darf. —

Außerhalb der organischen Verbundenheit mit dem Religionsunterricht und der Schule stehen die sog. kirchlichen Veranstaltungen außerhalb der Schule, zu denen der Ministerialerlaß vom 22. August 1919 — U III A 704 U II[18] — Gemeindegottesdienste, Prozessionen und andere kirchliche Feiern, die nicht Veranstaltungen der Schule sind, zählt. Die Teilnahme von Lehrern und Schülern an ihnen ist von der Schule her gesehen stets freiwillig[19]. Sehr wesentlich ist, daß die Schule aber auf diese kirchlichen Veranstaltungen gewisse Rücksichten nimmt. In dieser Beziehung ist eine Verfügung der Regierung zu Koblenz vom 10. Januar 1922[20] von besonderem Interesse. Diese Verfügung berührt auch die Frage der Rücksichtnahme auf Beichte, Beerdigungen, Messedienen, Missionen, Ewiges Gebet etc. Auf diese Verfügung wird häufig in Verordnungssammlungen und Darstellungen auch über den Regierungsbezirk Koblenz hinaus verwiesen[21], so daß ihr eine gewisse allgemeine Bedeutung zukommt. Der wesentliche Teil dieser Verfügung möge deshalb hier im Wortlaut folgen:

„Grundsätzlich muß noch daran festgehalten werden, daß durch die Teilnahme von Schulkindern an einem Gottesdienst oder an einer sonstigen kirchlichen Veranstaltung der pünktliche Beginn bzw. der ungestörte Fortgang des schulplanmäßigen Unterrichts nicht beeinträchtigt wird. Ausnahmen (z. B. beim Ewigen Gebet, bei Trau- und Seelenämtern, beim Patronatsfest, am Aschermittwoch oder Allerseelen, bei Missionen und ähnlichen, das kirchliche Gemeinschaftsleben erfahrungsgemäß innerlich tief berührenden Anlässen) werden durch das ortsübliche Herkommen und die überlieferte Eigenart besonderer örtlicher Verhältnisse bestimmt. Wo es notwendig erscheinen sollte,

[16] Ministerialerlaß v. 4. 3. 1920 — U III A 27 U II. — Z.-Bl. S. 248.
[17] Ministerialerlaß v. 2. 10. 1875 und v. 23. 1. 1904 — U II 3744. — Z.-Bl. S. 302 f.
[18] Z.-Bl. S. 594.
[19] So schon Ministerialerlaß v. 1. April 1919 — U III A 423 U II. — Z.-Bl. S. 427.
[20] Amtl. Schulblatt Koblenz 1922.
[21] Landé, „Religionsunterricht", S. 297.

behalten wir uns auf Antrag für die einzelnen Orte eine für die Zukunft gültige Regelung vor. Wir möchten indes meinen, daß es leicht sein wird, zwischen Schule und Kirchengemeinde auch ohne uns eine Verständigung zu erzielen.

... Was insbesondere eine Beurlaubung von einzelnen Schulknaben zum Messedienen bei Seelenämtern oder von einzelnen Schulkindern bzw. ganzen Schulklassen zur Teilnahme bei Beerdigungen angeht, so entscheidet der herkömmliche Brauch am Ort. Der Schule muß aber so frühzeitig Mitteilung von der gewünschten Beurlaubung gemacht werden, daß die Beurlaubung durch die Schule auch wirklich ausgesprochen werden kann.

Für die Beichte von Schulkindern ist daran festzuhalten, daß dafür in der Regel die schulfreie Zeit anzusetzen ist. Besonders schwierigen Verhältnissen, die die Freigabe von Schulstunden angebracht erscheinen lassen, soll dagegen Rechnung getragen werden. In solchen Fällen stellt der zuständige Pfarrgeistliche unter Darlegung der Gründe beim Leiter der Schule einen Antrag auf Beurlaubung der Schulkinder für bestimmte Stunden zum Zweck der Beichte. Wo es über diesen Antrag zu Meinungsverschiedenheiten zwischen Kirche und Schulleitung kommen sollte, bleibt es den Beteiligten überlassen, zunächst eine Stellungnahme des Schulvorstandes bzw. der Schuldeputation (Schulkommission) herbeizuführen. Letzten Endes entscheidet der Kreisschulrat bzw. die Regierung.

Die Stellung eines besonderen Antrages erübrigt sich an Orten, wo sich Kirche und Schule bereits früher auf einen geeigneten Brauch verständigt haben."

Nach der Ferienordnung vom 6. November 1913 — U III A 1603[22] — sind — abgesehen von gelegentlicher, aus besonderer Veranlassung von der zuständigen Stelle ausnahmsweise verfügter Aussetzung des Unterrichts — etwaige sonstige schulfreie Tage, wie Gelöbnistage oder die Tage des Ewigen oder 40 stündigen Gebets, der Wallfahrten usw., ebenso auch Jahrmarktstage, soweit letztere noch schulfrei sein sollten, auf die Gesamtdauer der Ferien anzurechnen.

Die kirchlichen Feiertage finden jedoch noch eine besondere Berücksichtigung. Da dieselben nicht in allen Diözesen einheitlich sind, so ist die Berücksichtigung der einzelnen Feiertage bezirksmäßig verschieden. Im Gebiet des ganzen preußischen Staates sind anerkannt: Hl. Drei Könige, Fronleichnam, Peter und Paul, Allerheiligen, Maria Empfängnis. An diesen Feiertagen fällt an Volks-, mittleren und höheren

[22] Z.-Bl. S. 826.

Schulen der Unterricht für kath. Schüler und kath. Lehrer aus, ohne daß es eines besonderen Antrages bedarf. Das Fehlen an diesen Tagen darf nicht als Schulversäumnis vermerkt werden[23]. An den Berufs- und Fortbildungsschulen sind an diesen Tagen „die katholischen Lehrer und Schüler, die es wünschen, zur Teilnahme an den kirchlichen Feiern ihres Bekenntnisses vom Unterricht zu befreien". Den Schulleitern ist überlassen, zu bestimmen, ob der Unterricht der ganzen Schule ausfallen soll[24].

Von besonderem Interesse ist sodann noch die Berücksichtigung der sog. „halben Feiertage" durch die Schule. Zu diesen „halben Feiertagen" zählen z. B. Allerseelen, Aschermittwoch, Maria Lichtmeß, Maria Verkündigung. An Volks-, mittleren und höheren Schulen werden an diesen Tagen durchweg die katholischen Schüler mindestens für die Zeit vom Unterricht befreit, die notwendig ist, um ihnen die Teilnahme am Gottesdienst zu ermöglichen. Entsprechende Verfügungen sind z. B. ergangen in den Regierungsbezirken Arnsberg[25], Oppeln[26], Breslau[27]. Für den Regierungsbezirk Düsseldorf schreibt eine Verfügung vom 11. Dezember 1907 — II C 4467[28] — sogar für katholische Schulen am Allerseelentage Schulfreiheit vor, sofern die ortsübliche Feier ganzen oder teilweisen Ausfall des Unterrichts notwendig macht. Auch in Bezirken, wo keine ausdrücklichen Bestimmungen erlassen sind, gilt für die sog. halben Feiertage der gleiche Usus, der sich auch auf die höheren Schulen erstreckt. Im Hinblick auf Allerseelen heißt es z. B. in dem Band: „Schüler und Schülerin der höheren Schulen" der Weidmann'schen Taschenausgaben von Verfügungen der Preußischen Unterrichtsverwaltung[29]: „Am Allerseelentag — im Falle eines Sonntages am nächsten Wochentag — sind die katholischen Schüler für die Zeit vom Unterricht zu befreien, die nötig ist, damit sie am Gottesdienst teilnehmen können."

[23] Ministerialerlaß v. 24. 8. 1921 — U III A 1329 U II 1. — Z.-Bl. S. 346 und vom 26. 7. 1929 — U III A Nr. 894 U II, U III D, G II. — „Schule und Erziehung", 1929, S. 295.

[24] Erlaß des Ministers für Handel und Gewerbe v. 25. 6. 1928 — J.-Nr. IV 7910 — „Schule und Erziehung" 1928, S. 292 und Erlaß des Ministers für Landwirtschaft, Domänen und Forsten v. 8. 10. 1928 — I 21645 — „Schule und Erziehung" 1929, S. 54.

[25] Verfügung v. 21. 12. 1925 — II 2 Nr. 4568 — Frohneberg, „Schulverordnungen für den Regierungsbezirk Arnsberg, S. 1250.

[26] Verfügung v. 17. 5. 1884 — K.A. IV. 1701 b — Menschig, „Verordnungen betr. das Volksschulwesen des Regierungsbezirks Oppeln", S. 604.

[27] Verfügung vom 12. 4. 1920 — II a 1376 — Badenhop — Schulte, „Schulgesetze und Verordnungen", S. 723.

[28] Quehl, Schulverordnungen, 1. Nachtrag, S. 218.

[29] Heft 33, Anmerkung 1 auf S. 222.

ST. AUGUSTINS
THEOLOGISCHE AUFFASSUNG VOM SCHRIFTWORT IM ALLGEMEINEN UND VOM JOHANNESEVANGELIUM IM BESONDEREN AUF GRUND SEINER JOHANNES-TRAKTATE

Von Studienrat Dr. theol. H. Roles, Neuwied.

Was nun den besonderen Charakter des Johannesevangeliums betrifft, so besteht zunächst für Augustin kein Zweifel, daß der Apostel Johannes der Verfasser des vierten Evangeliums ist[52]. Mit ihm ist identisch „der Jünger, den Jesus liebte", der an seiner Brust lag. Das offenbart der Verfasser, sagt Augustinus tr. 61,4 später selbst. Er weist damit hin auf Joh 21, 20. 24: „Petrus wandte sich um und sah den Jünger, den Jesus liebte.... Das ist der Jünger, der Zeugnis ablegt für diese Dinge und dies geschrieben hat." Wenn Johannes von sich in der dritten Person redet, so folgt er damit nur dem Beispiel anderer hl. Schriftsteller. Augustin weist hin (ebenda tr. 61, 4) auf Matthäus (9, 9), Moses (Ex 6, 1) und Paulus (2 Kor 12, 2). Wer der andere Jünger ist, der mit Petrus dem Herrn Joh 18, 15 folgt, will Augustin nicht entscheiden. Er spricht nur die Vermutung aus, daß der Verfasser auch hier sich selbst meine (tr. 113, 2)[53].

Der Apostel Johannes hat das ganze Evangelium verfaßt, auch den Prolog (tr. 96, 2)[54], auch das letzte Kapitel (tr. 123, 2)[55] mitsamt dem Vers 23[56], der doch unterstellt, daß die Persönlichkeit, von der die Sage ging, sie werde nicht sterben, bereits gestorben ist (tr. 124, 1)[57]. Natürlich entging auch Augustin die Tatsache nicht, daß bereits cp. 20, 30. 31 ein Schluß des Evangeliums vorliegt. Er meint nun, Johannes habe hier diese Schlußworte eingeführt, um so die Bedeutung der im letzten Kapitel

[52] idem ipse apostolus Joannes, cujus est hoc Evangelium. tr. 101, 5.

[53] quisnam iste sit discipulus, non temere affirmandum est, quia tacetur. Solet autem se idem Joannes ita significare et addere quem diligebat Jesus. Fortassis ergo et hic ipse est: quisquis tamen sit, sequentia videamus.

[54] In principio erat Verbum — haec unus ex apostolis ejus ac Spiritu ejus sibi revelante conscripsit — quis non tanto apostolo crederet?

[55] Hoc Domini prandium est cum discipulis suis, ad quod Joannes Evangelium suum, cum haberet de Christo alia multa quae diceret, magna, ut existimo, et rerum magnarum contemplatione concludit.

[56] ἐξῆλθεν οὖν οὗτος ὁ λόγος εἰς τοὺς ἀδελφούς, ὅτι ὁ μαθητὴς ἐκεῖνος οὐκ ἀποθνήσκει· καὶ οὐκ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, ὅτι οὐκ ἀποθνήσκει, ἀλλ᾽ ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν, ἕως ἔρχομαι, τί πρός σε;

[57] .... sed hanc opinionem Joannes ipse abstulit, non hoc dixisse Dominum aperta contradictione declarans, cur enim subjungeret ‚non dixit Jesus, non moritur' ....

berichteten Geschehnisse auf eigenartige Weise hervorzuheben (tr. 122, 1). Das Gezwungene dieser Erklärung kann das von Augustin hinzugefügte abschwächende „wie ich es auffasse" (arbitror) nicht mindern. Er hält an seiner Erklärung fest, obwohl ihm auch der Inhalt des letzten Kapitels Schwierigkeiten bereitet. Es macht ihm z. B. große Mühe, zu verstehen, wie die Jünger wieder zu ihrer Berufsarbeit zurückgekehrt seien (tr. 122, 3).

Aller Literarkritik fern, freut sich Augustin der großen Schöpfung des Apostels Johannes. Das Evangelium, das so viele gerühmt, weil es die Offenbarungen des Herrn so tief erfaßt, übte auch auf Augustin, der Johannes zweifellos kongenial war, einen gewaltigen Reiz aus. Er erhebt das vierte Evangelium in den höchsten Lobsprüchen. Sind schon alle hl. Schriftsteller mit Bergen zu vergleichen, so ragt doch Johannes empor über alle Berge. „Er hatte überstiegen alle Gipfel der Erde, überstiegen alle Räume der Luft, überstiegen alle Höhen der Gestirne, überstiegen alle Chöre und Legionen der Engel. Denn würde er nicht alles das übersteigen, was erschaffen ist, käme er nicht zu demjenigen, durch den alles gemacht ist (tr. 1, 5)." „Er überstieg das Fleisch, überstieg die Erde, die er trat, überstieg die Luft, wo die Vögel fliegen, überstieg die Sonne, überstieg den Mond, überstieg die Sterne, überstieg alle Geister, die unsichtbar sind, überstieg seinen Verstand mit seinem Verstand[58]. Dieses alles übersteigend, über sich ergießend seine Seele, wohin gelangte er? Was sah er? Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott (tr. 20, 13; ähnlich 48, 6)." Die andern Evangelisten wandelten gleichsam auf Erden mit dem Menschen Christus und sagten von seiner Gottheit wenig. Johannes aber schwingt sich gleich zu Beginn seines Evangeliums über die Erde und den Himmel empor und beginnt mit dem höchsten und letzten Prinzip. Er hat erhabene Dinge verkündet und das innere und ewige Licht mit festen Augen betrachtet[59]. Darum ist er auch mit dem Adler verglichen worden (tr. 36, 1. 5). Wie ein Adler fliegt er höher, die Dunkelheit der Erde überschreitet er, und das Licht der Wahrheit schaut er mit festeren Augen (tr. 15, 1). Immer wieder kommt Augustin auf dieses Bild zurück. Er ist ganz ergriffen von dem Flug des Adlers. An diesen Adlerflug, an die Beschäftigung des Johannes mit der Gottheit Christi denkt Augustin, wenn er von der

[58] transcendit mentem suam ipsa ratione animi sui. Der Sinn der Stelle ist wohl ein Oxymoron. Das, womit er alles bisher Genannte überstiegen hatte, übersteigt er sogar, sein Geist übersteigt sich selbst. Der Sinn ist derselbe wie im folgenden super se effundens animam suam.

[59] sublimium praedicator et lucis internae atque aeternae fixis oculis contemplator.

‚intelligentia spiritalis' des Johannes' redet[60]. Aus demselben Grunde bezeichnet Klemens von Alexandrien das Johannesevangelium als das pneumatische und die Synoptiker als die somatischen Evangelien. (τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον, συνιδόντα ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδήλωται, προτραπέντα ὑπο τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον. Bei Eus. Kirchengeschichte VI, 14. 7)[61]. Die Bezeichnung des vierten Evangeliums als des pneumatischen ist also relativ zu verstehen, im Vergleich zu den Synoptikern und will zunächst nur besagen, daß Johannes zum Unterschied von den Synoptikern vornehmlich Jesus unter dem Gesichtspunkt der Gottheit betrachtet[62]. Begreiflich aber ist es, daß der Allegorist in einem pneumatischen Evangelium erst recht tiefen Sinn hinter den Worten suchen zu müssen glaubte und zu der Anschauung vom Johannesevangelium kommen mußte, die Ambrosius kurz charakterisiert, wenn er von Johannes sagt: quidquid locutus est, mysterium est[63].

Zur Abfassung des vierten Evangeliums war nun nach Augustins Auffassung eine besondere Befähigung des Evangelisten erforderlich. Diese Befähigung erwarb Johannes dadurch, daß zwischen ihm und dem Herrn ein besonderes Liebesverhältnis bestand. Der Herr liebte ihn vor den andern (tr. 16, 2), Johannes durfte höhere Geheimnisse aus seinem Innersten schöpfen (tr. 18, 1)[64] kraft eines besonderen und eigentümlichen Gnadengeschenkes (tr. 18, 1)[65], kraft der Offenbarung des Heiligen Geistes (tr. 96, 2). Während also prinzipiell den Evangelisten der Inhalt ihrer Evangelien auf natürlichem Wege bekannt war und sie lediglich aus ihrer Erinnerung schöpften (de cons. ev. 1, 1, 1)[66], dieweil der Geist Gottes sie zum Schreiben antrieb und sie während des Schreibens vor Irrtum bewahrte, nimmt Augustin wenigstens für einige Teile des Johannesevangeliums (z. B. den Prolog) eine Einwirkung des Heiligen Geistes auf den Geist des Johannes an, die über die Inspiration hinausgeht, die Revelatio. Darum durfte auch nach Augustin Johannes beim letzten Abendmahl an der Brust des Herrn ruhen, damit so die göttliche Erhabenheit dieses Evangeliums um so nachhaltiger ans Licht gerückt

[60] Damit ist also keine falsche spiritualistische Auffassung des vierten Evangeliums bezeichnet.

[61] Schwartz, Die Werke des Eusebius. II. Bd. 1908. S. 550.

[62] Nach Ambrosius l. c. ist Johannes deswegen mit dem Adler verglichen worden, weil er vornehmlich über die Auferstehung gesprochen hat.

[63] M L 16, S. 435.

[64] secreta altiora de intimo ejus corde potabat.

[65] praecipuum et proprium donum.

[66] S. o. S. 1/2.

werde (tr. 119, 2)[67]. Johannes ist einem ‚Bächlein gleich, das aus der Höhe kommt und uns aus der Höhe das Wort Gottes bringt, es erniedrigt, gleichsam vor uns ausbreitend, damit wir nicht zurückschaudern vor dem Erhabenen, sondern hinzutreten zu dem Niedrigen' (tr. 21, 12).

Mit Recht sieht Augustin das Evangelium des „großen Johannes" (tr. 1, 17) in erster Linie als eine Lehrschrift an[68], die den Zweck hat, zu beweisen, daß Jesus der Messias, der Sohn Gottes ist, und daß der Glaube an ihn ewiges Leben verleiht. Lehrhaften Charakter tragen auch die scheinbar rein geschichtlichen Erzählungen wie die von der Samaritanerin, dem Gichtbrüchigen, dem Blindgeborenen, Maria und Martha[68]. Die berichteten Tatsachen und Wunder sind dem Lehrcharakter des Evangeliums untergeordnet und stehen oft in innigster Beziehung zu den Reden, die ihnen gewöhnlich folgen, so die Wunder der Brotvermehrung und des Wandelns über den See zu der eucharistischen Rede. Wenn Augustin dies hervorhebt (tr. 25, 10), so trifft er damit zweifellos die Tendenz des Evangelisten. Wir gehen noch weiter. Die Personen des vierten Evangeliums tragen alle, so lebenswahr und real sie sind, doch unverkennbar einen idealen Zug[69]: Petrus, der geliebte Jünger, Andreas, Philippus, Thomas, Nathanael, Judas, Nikodemus, die Samaritanerin, Lazarus, Maria und Martha, der Blindgeborene, Kaiphas, Pilatus usw. Die Wunder nennt Johannes signa σημεῖα. Dieses Wort kann auf den Lehrcharakter der Wunder hinweisen, sicher ist es aber nicht. Ebenso ist es möglich, aber nicht sicher, daß Joh 13,30: „Es war aber Nacht" auf den Seelenzustand des Judas Bezug nimmt. Dasselbe gilt von der Bemerkung Joh 9, 7 „Siloah", d. h. der Gesandte, womit vielleicht der Evangelist auf die mögliche symbolische Auffassung der Heilung des Blindgeborenen hat hinweisen wollen, vielleicht hat er aber auch nur hier wie öfters das hebr. Wort für die des Hebräischen nicht kundigen Leser übersetzen und den Quell als intermittierenden charakterisieren wollen. Möglich ist auch, daß der Evangelist Joh 19, 34 die symbolische Bedeutung des Lanzenstiches hat andeuten wollen, desgleichen, daß er in dem ungenähten Rock Joh 19, 23[70] und vielleicht auch, daß er in dem Hyssop Joh 19, 29 Symbole sah. Zu dem Wort des Kaiphas Joh 11, 50 bemerkt der Evangelist v. 51 ausdrücklich, daß

[67] ut istius Evangelii . . . divinam excellentiam hoc modo altius commendaret.
[68] J. E. Belser, Einleitung in das Neue Testament. Freiburg 1905, 316 ff.
[69] L. Cl. Fillion, Evangile selon S. Jean. Paris 1887, p. LII.
[70] In der Psalmstelle, auf die Joh. sich v. 24 beruft (Ps. 22, 19), ist von einem nahtlosen Rock nicht die Rede. Die beiden Versglieder drücken nur den einen Gedanken der Verlosung der Kleider aus. Nur der nahtlose Rock ermöglicht die Auffassung des Joh. von dem Vers.

dasselbe eine Weissagung war. Das Alte Testament faßt er typisch auf (Paschalamm, Manna, eherne Schlange). Er sieht außerdem Weissagungen des Alten Testamentes in Jesus Christus erfüllt und stellt die Geschehnisse als eigens zum Zwecke der Erfüllung der Weissagungen erfolgt hin. Daher die Formel: ut adimpleretur (Joh 2, 22; 13, 18; 17, 12; 19, 24. 28. 36. 37; 20, 9). Der Exeget hat festzustellen, wo eine typische oder symbolische Auffassung des Schriftstellers sicher oder möglicherweise vorliegt, welche Worte er sicher oder vielleicht prophetisch auffaßt. Wo nur möglicherweise eine solche Auffassung vorliegt, da darf sie nicht als sicher angenommen werden; und wo im Texte gar keine Handhabe dafür sich findet, daß der Schriftsteller auf eine symbolische Bedeutung der durch seine Worte bezeichneten Realitäten hat hindeuten wollen, da darf der Exeget auch nicht von einer solchen sprechen.

Augustin fehlt durch die verfehlte allegoristische Methode in der unberechtigten Ausdehnung der Symbolik und Typik im Johannesevangelium bezw. Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen. Sicher ist es falsch, wenn Augustin tr. 117, 5 in dem Wort des Pilatus Joh 19, 22: „was ich geschrieben habe, habe ich geschrieben" eine Erfüllung einer in der Psalmüberschrift: „Vertilge nicht die Titelüberschrift" liegenden Weissagung sieht, weil der Evangelist auf eine solche gar nicht hinweist und das fälschlich als prophetisch aufgefaßte Wort auf einer falschen Übersetzung beruht[71]. Unberechtigt ist es gewiß auch, die Wunder des Herrn, denen wir, wie gesagt, einen allgemeinen Lehrcharakter nicht absprechen, grundsätzlich als Parabeln oder Allegorien unter Ausdeutung aller Einzelheiten in einem höheren Sinn aufzufassen, wie Augustin das tr. 122, 7 tut, wo er parabola verbi und parabola rei gestae, das ‚Gleichnis in Worten' und das ‚Gleichnis in einer Begebenheit' unterscheidet. Eine solche Ausdeutung muß notwendigerweise subjektiv und willkürlich sein, abgesehen natürlich von dem Fall, daß der Schriftsteller selbst eine solche veranlaßt. Da nur an verschwindend wenigen Stellen der Evangelist symbolische Deutungen klar genug insinuiert, müssen wir die ganze üppige Allegoristik Augustins im großen Ganzen als nicht in der Intention des Schriftstellers liegend oder als unbeweisbar ablehnen. Das gilt im besonderen auch von den typischen Deutungen, die Augustin in der bekannten dreifachen Richtung[72] für die im Evangelium

[71] אַל־תַּשְׁחֵת " מִכְתָּם Ps. 57, 1 u. 58, 1 übersetzt Vulg. Ne disperdas . . . in tituli inscriptionem. אַל־תַּשְׁחֵת ist aber höchstwahrscheinlich Angabe der Melodie; die Bedeutung von מִכְתָּם dagegen völlig dunkel. (Kautzsch.)

[72] Litera gesta docet, quid credas allegoria.
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

berichteten Dinge und Handlungen und Personen gibt. Es findet sich im ganzen Evangelium keine Stelle, an der der Evangelist klar genug Vorbilder der Kirche auf Erden oder im Himmel bezeichnet oder sagt, daß in den berichteten Handlungen eine moralische Anwendung für uns liegt außer den Stellen, da für die Wunder ausdrücklich bemerkt wird, daß sie geschähen, damit wir glaubten, was sich als Zweck der Wundertaten ja bereits aus der ganzen Tendenz des Evangeliums ergibt.

Wir haben bereits als wesentlich für die Allegorese Augustins betont, daß er grundsätzlich den Wortsinn neben seinen allegorischen Deutungen bestehen läßt. Hier aber muß noch besonders hervorgehoben werden, daß Augustin keineswegs das Johannesevangelium als eine große Allegorie etwa nach Art des Hohen Liedes aufgefaßt hat, wie Alfred Loisy[73] u. a. es tut, der sogar behauptet, daß die Auffassung der Väter — er denkt gewiß in erster Linie an Augustin, den er sehr oft zitiert —, sich in dieser Richtung bewege[74]. Die Geschichtlichkeit der Reden wie der Wunder, die im vierten Evangelium berichtet werden, steht für Augustin außer Frage, die Geschichtlichkeit der Reden so sehr, daß er gar nicht mit der Möglichkeit einer freieren Komposition derselben durch den Evangelisten rechnet. Daher behandelt er dort, wo die Worte des Herrn in die Reflexion des Evangelisten übergehen (z. B. Ioh. 3, 14), diese noch als Worte Jesu (tr. 12, 11), und die Verse Joh 12, 44 ff, in denen der Evangelist nur ein Resumé der nun abgeschlossenen öffentlichen Tätigkeit Jesu (cf. Joh 12, 36) geben will, behandelt er als in dieser Form vom Herrn weiter gesprochen (tr. 54, 2). Zu Joh 5, 18 bemerkt er außerdem ausdrücklich: Der Herr sprach dies zu dem Zwecke,

---

Litera bezeichnet den Literalsinn, die drei übrigen Glieder den typischen Sinn: allegoria (hier in einem besonderen engen Sinn angewandt), tropologia und anagogia.

allegoria: die sinnbildliche Ausdeutung auf Christus und sein Reich; tropologia (sensus moralis): die Deutung auf das christliche Leben; anagogia: die Beziehung auf die triumphierende Kirche im Jenseits. cf. Die Lehrbücher der Hermeneutik.

[73] Et c'est l'allégorie qui est le trait caractéristique de l'enseignement johannique. Elle règne jusque dans les récits, qui sont des symboles profonds dont l'auteur ne fait qu'entr'ouvrir par moments le secret; elle règne aussi dans les discours, où le Christ parle constamment un langage figuré, à double sens, que l'évangéliste lui-même suppose avoir été inintelligible pour ceux qui l'ont entendu. Ainsi le quatrième Evangile tout entier n'est pas autre chose qu'une grande allégorie théologique et mystique, une oeuvre de spéculation savante qui n'a rien de commun, quant à la forme, avec la prédication du Christ historique. (A. Loisy, Le quatrième Evangile. Paris 1903, 75.) Von den Schriften gegen ihn cf. insbesondere M. Lépin, La valeur historique du quatrième évangile. t. I, II. Paris 1910.

[74] p. 386: elles rencontraient sans doute la pensée de l'Evangéliste. Nach Loisy (p. 88/9) hat Johannes unbewußt die alexandrinische und philonische Allegorie an Stelle der synoptischen Parabel gesetzt.

daß es aufgeschrieben würde, damit es nachher von uns gelesen werden könnte (tr. 18, 1). Daß die Geschichtlichkeit der im vierten Evangelium berichteten Wunder für Augustin außer Frage steht, ergibt sich klar aus den Stellen, wo er anläßlich seiner allegorischen Ausdeutung den Doppelcharakter der Wunder hervorhebt. Die Wunder sind nach Augustin Werke und Worte zugleich, Werke, weil sie geschehen sind (opera, quia facta sunt), Worte, weil sie Zeichen sind (verba, quia signa sunt) und etwas andeuten (tr. 44, 1). Er unterscheidet immer factum und mysterium facti (tr. 50, 6 u. 49, 2). Die Wunder des Herrn dürfen nicht nur als Werke göttlicher Allmacht bewundert werden, man muß auch auf die Sprache hören, die sie zu uns reden. Ja, dies ist sogar das Wichtigere, so wie wir auch die Buchstaben eines Skriptums nicht nach ihrer Schönheit betrachten in erster Linie, sondern vor allem die Gedanken zu erfassen suchen, die sie ausdrücken (tr. 24, 2). Die Realität der Wunder spricht Augustin ganz deutlich auch dann aus, wenn er sie vergleicht mit Ereignissen des allgemeinen Weltlaufs, z. B. das Wunder zu Kana mit dem, was jedes Jahr in den Weinstöcken geschieht (tr. 9, 1), die wunderbare Speisung mit dem, was jedes Jahr auf den Saatfeldern geschieht (tr. 24, 1), die Auferweckung des Lazarus mit der alltäglichen Neuschöpfung von Menschen (tr. 49, 1). Manches, z. B. die Perikope von der Ehebrecherin und lange Partien der Leidensgeschichte behandelt er zudem rein historisch.

Den Geist des vierten Evangeliums hat Augustin so tief erfaßt wie vielleicht kein anderer. Auch die Charaktere der einzelnen Personen zeichnet er meisterhaft. Namentlich kommt das Wesen des johanneischen Christus bei ihm schön zum Ausdruck. Mit Recht hebt Augustin wiederholt hervor, wie der Herr bei Johannes im Mittelpunkt steht und die Situation beherrscht. Er führt den Mangel herbei, um das Wunder möglich zu machen (tr. 122, 4). Richtig hat Augustin beobachtet, daß Johannes seine Bilder und Vergleiche größtenteils aus dem Alten Testament schöpft, und er handelt im Geiste des Evangelisten, wenn auch er über seine Predigten durch häufige Zitate aus dem Alten Testamente, namentlich den Psalmen und Isaias, einen Hauch der hebräischen Poesie ausgießt. Während des Studiums der Johannestraktate fiel mir, einmal darauf aufmerksam geworden, immer mehr auf, wie oft Augustin neben Johannes Paulus stellt, wie oft er Stellen des Johannesevangeliums durch Stellen aus den Briefen Pauli ergänzt, erklärt, veranschaulicht. Einige Beispiele sollen zum Beweis genannt werden. Augustin stellt nebeneinander Joh 1, 17 und Röm 5, 20 (tr. 3, 11), Joh 1, 33 und 1. Kor 1, 13; 3, 6 (tr. 5, 7. 15), Joh 1, 32 und Röm 8, 26 (tr. 6, 2), Joh 3, 13

und Phil 3, 20, Gal 3, 16. 19 (tr. 12, 8. 9), Joh 5, 24 ff. und 2 Tim 2, 17 ff. (tr. 19, 14 und 22, 12), Joh 7, 12c und 2 Kor 6, 8 (tr. 29, 1), Joh 8, 34 und Röm 6, 20. 22 (tr. 41, 9), Joh 16, 7 und 2 Kor 5, 16 (tr. 94, 4), Joh 19, 33. 34 und 1. Kor 5, 7 (tr. 120, 3) usw. Es ist nun ohne Zweifel, daß eine weitgehende Ideen- und Begriffsverwandtschaft zwischen Johannes und Paulus besteht. Zur Zeit, da Johannes schrieb, waren die Ideen und Begriffe Pauli bereits Gemeingut der jungen Christenheit, wenigstens erfüllten sie die Atmosphäre in dem Teil der Kirche, in dem Johannes lebte und für den er schrieb[75]. Es ist aber nicht anzunehmen, daß Augustin sich dieses Zusammenhanges bewußt war und deswegen Paulus so oft bei der Erklärung heranzieht. Vielmehr kamen ihm, der die Bibel voll und ganz beherrschte, die ähnlichen Paulusstellen mehr spontan zu Bewußtsein.

Überblick über die Symbolik der Johannestraktate.

a) Symbolik der leblosen Dinge.

Das Wasser im Brunnen (Joh 4, 13) bezeichnet die Lust der Welt in dunkler Tiefe. Hier schöpfen sie die Menschen mit dem Krug der Begierden. Vornübergebeugt, lassen sie die Begierde hinab, um zu der aus der Tiefe geschöpften Lust zu gelangen; und sie freuen sich der Lust, der die Begierde vorangeht. Das Weib ließ den Krug zurück, d. h. sie warf die Begierde weg und eilte, die Wahrheit zu verkünden (tr. 15, 30).

Das Wasser in den Krügen zu Kana (Joh 2, 7) versinnbildet die Prophetie, in der Christus, der durch den Wein versinnbildet wird, nicht verstanden wird (tr. 9, 3). Den Jüngern, die nach Emmaus gingen, schmeckten die alten Schriften noch wie Wasser (tr. 9, 4). Als Jesus die Schriften erklärte und die Erfüllung der Prophetien aufzeigte, machte er Wasser zu Wein. Er ließ zu Kana zunächst Wasser in die Krüge gießen und schuf nicht den Wein aus nichts, sondern aus Wasser, um anzudeuten, daß er die alten Schriften nicht mißbilligte (tr. 9, 5). Die sechs steinernen Krüge versinnbilden die sechs Zeitalter von Adam bis Noe bis Abraham bis David bis Daniel bis Johannes bis zum Weltende, die alle der Prophetie nicht ermangelten. Sie wären leere Gefäße, wenn sie nicht von Christus gefüllt wären (tr. 9, 6).

Das Wasser des Schafteiches (Joh 5, 2 ff.) bezeichnet das Volk Israel. Das Volk war von den fünf Büchern Mosis wie von fünf Säulenhallen umschlossen. Diese Bücher offenbarten die Krankheiten, befreiten aber nicht von ihnen (tr. 17, 2). Christus regte durch seine Gegenwart das Wasser auf, d. h. er trieb das Judenvolk zu seiner Kreuzigung an; er tat es im Verborgenen, weil sie ihn nicht gekreuzigt hätten, wenn sie ihn erkannt hätten (tr. 17, 3).

Der Berg (Joh 6, 3) ist Sinnbild der Erhabenheit, des Himmels, Gottes. Der „Herr auf dem Berge" ist das Wort in der Höhe (tr. 24, 3). „Er floh wiederum auf den Berg" (Joh 6, 15), als er von den Toten auferstand und über alle Himmel emporstieg und für uns Fürsprache einlegte (tr. 25, 4). Berge sind die großen Seelen, Hügel sind die kleinen Seelen (tr. 1, 2).

[75] cf. P. Feine, Theologie des N. T. 1910, S. 632—637.
F. H. Monse, Johannes und Paulus. Ein Beitrag zur N. T.-Theologie. 1915. (N. T. Abh. 5, 2. 3.)

Der Strick (Joh 2, 15) bedeutet die Kette der Sünden, die die Menschen aneinander reihen (tr. 10, 5).

Das Bett (Joh 5, 8) symbolisiert den Nächsten. „Nimm dein Bett" heißt: Liebe deinen Nächsten! Als du krank warst, trug dich dein Nächster (dein Bett). Gesund geworden, trage deinen Nächsten. Tragt einander eure Lasten. Wandle, zieh deines Weges, für deinen Nächsten Sorge tragend, der Weg führt zu deinem Herrgott (tr. 17, 8. 9).

Das Los (Joh 19, 23) bedeutet die Gnade Gottes, die auch von einem zu allen kommt. Und beim Werfen des Loses weicht man nicht dem Verdienste einer Person, sondern dem geheimen Urteil Gottes (tr. 118, 4).

b) Symbolik der Pflanzen, Bäume und Früchte.

Der Feigenbaum (Joh 1, 48) symbolisiert wie die Feigenblätter die Sünden. Nathanael war unter dem Feigenbaum wie im Schatten des Todes. Es sah ihn der Herr, von dem gesagt ist: Ein Licht ist denen aufgegangen, die im Schatten des Todes saßen (tr. 7, 21).

Die Olivenfrucht bedeutet die Liebe. Wie das Öl immer auf der Oberfläche der Flüssigkeiten bleibt, so läßt sich auch die Liebe nicht abwärts drücken. Sie strebt immer wieder nach oben (tr. 6, 20).

Die Palmzweige (tr. 51, 2) deuten den Sieg an (Joh 12, 13).

Die 5 Brote (Joh 6, 1—14) bezeichnen die 5 Bücher Mosis. Es waren mit Recht keine Weizenbrote, sondern Gerstenbrote. Die zähe Schale der Gerste, die einen nur schwer zum Mark vordringen läßt, ist ein Zeichen des Buchstabens des Alten Testamentes, das mit einer „Decke vieler fleischlicher Zeichen" bedeckt ist. Mit der Vermehrung der Brote beim Brechen sind die vielen Kommentare zu den Büchern Mosis angedeutet. Die Überbleibsel bezeichnen das, was das Volk noch nicht verstand, die Geheimnisse, die deswegen denen anvertraut werden, die bestimmt sind, die anderen zu lehren, den Aposteln. Das Volk lag im Grase, d. h. es hatte eine fleischliche Gesinnung: Alles Fleisch ist Gras. Is. 40, 6 (tr. 24, 5. 6).

Der Essig (Joh 19, 29) ist Sinnbild der Entartung und der Bosheit. Die Juden waren selbst Essig, d. h. entarteter Wein der Patriarchen und Propheten. Aus der Bosheit dieser Welt waren sie wie aus einem vollen Gefäße angefüllt; dieser Essig hatte ihr Herz mit seinen Verstecken und Höhlen des Betruges wie einen Schwamm angefüllt. Der niedrige Hyssop bezeichnet die Niedrigkeit Christi; das Rohr deutet hin auf die Schrift (tr. 119, 4. 5).

Die Salbe (Joh 12, 3) bezeichnet die Gerechtigkeit, daher war es ein Pfund. Der gute Geruch der Salbe bedeutet den guten Ruf (2. Kor 2, 15). Wie das Haus mit dem Geruch der Salbe, so wurde die Welt mit dem „Wohlgeruch Christi" erfüllt. Durch diesen guten Geruch leben die Guten, da sie die Tugend lieben, und sterben die Bösen, da sie die Tugend hassen. Das wurde schon hier im Verhalten des Judas offenbar (tr. 50, 6. 7).

c) Symbolik der Tiere.

Die Schafe (Joh 2, 14) sind das Volk, die Ochsen (ebenda) sind die, die uns die Schriften überliefert haben. Auf Grund von 1. Cor 9, 9 (Deut 25, 4) waren die Ochsen die Apostel, Ochsen waren auch die Propheten (tr. 10, 7. 8).

Die beiden Fische (Joh 6, 9) bezeichnen die beiden Personen, die zur Leitung des Volkes gesalbt wurden, Priester und König. Sie bezeichnen zugleich den, der Priester und König in einer Person war (tr. 24, 5).

Unter dem Füllen einer Eselin, auf dem noch niemand gesessen (Joh 12, 14), versteht Augustin das Volk der Heiden, welches das Gesetz des Herrn nicht empfangen hatte. Unter der Eselin — beide Tiere wurden dem Herrn zugeführt — seine aus dem Volke Israel kommende Gemeinde, die nicht ganz unlenksam war, sondern die Krippe des Herrn erkannte (tr. 51, 5).

Die Taube (Joh 1, 32) ist einfältig, unschuldig, ohne Galle, ‚friedlich in Küssen, nicht grimmig in Krallen' (tr. 6, 12). Die Tauben, die nur von den Früchten der Erde leben, sind ein Bild derer, die den Frieden bewahren, während die Raben, die sich von Leichen nähren, jene versinnbilden, die die Kirche zerreißen (tr. 6, 4). Die Taube deutete an, daß die durch den Geist Geheiligten keine Arglist haben sollten, (das Pfingstfeuer, daß es bei keiner frostigen Einfalt bleiben dürfte) (tr. 6, 3). Das Seufzen der Taube ist ein Bild des Seufzens des hl. Geistes in uns, des vom hl. Geiste bewirkten Seufzens des Menschen im Pilgerstand nach dem himmlichen Vaterland, während das laute Aufjubeln der irdischgesinnten Menschen beim Übermaß zeitlicher Güter dem Krähen der Raben gleicht, weshalb die Taube Noes von der Erde zur Arche zurückkehrte, der Rabe aber draußen blieb (tr. 6, 1). Die Taube ist der hl. Geist (6, 2).

d) Symbolik der Personen und Völker.

Die Engel, die über dem Menschensohn auf- und absteigen (Joh 1, 51), bedeuten die guten Prediger, die über dem Menschensohn auf- und absteigen; adscendunt imitatione, descendunt praedicatione. Beispiel ist Paulus, der hinaufstieg, da er in den dritten Himmel entrückt ward, der hinabstieg, da er die Milch den Kleinen reichte (tr. 7, 23). Daß ein Engel zu Füßen, ein Engel zu Häupten des Herrn saß (Joh 20, 12), deutet darauf hin, daß das Evangelium von Anfang bis Ende verkündet werden soll (tr. 121).

Der Mann (Joh 4, 16) ist das Prinzip der Leitung. „Mann muß genannt werden, wer lenkt (tr. 15, 19)." Wer gelenkt wird, ist das Weib. Die fünf Männer sind die fünf Sinne, von denen der Mensch in der ersten Zeit, bevor er zum Gebrauch der Vernunft gelangt ist, geleitet wird. Sie sind gesetzlich, weil sie von Gott geschaffen und der Seele geschenkt sind. Sie beziehen sich auf das Zeitliche, während der sechste Mann, der Verstand, zur Ewigkeit führt (das Haupt des Mannes aber muß nach 1. Kor. 11, 3 Christus sein). Das samaritanische Weib hatte bereits den sechsten Mann, sie hatte bereits den Gebrauch der Vernunft, aber sie wurde nicht vom weisen Verstand gelenkt, sondern vom Irrtum. Dieser aber ist kein gesetzlicher Mann, sondern ein Buhler (tr. 15, 21).

Bräutigam und Braut, Mann und Frau, symbolisieren Christus und die Kirche (tr. 9, 2). Der Bräutigam (Joh 2) ist der Gottessohn, der sich vermählt hat mit der menschlichen Natur (tr. 8, 5). Der Bräutigam symbolisiert auch den Herrn, da zu ihm gesagt wird: Du hast den guten Wein bis jetzt aufbewahrt. Des Herrn guter Wein ist das Evangelium (tr. 9, 2).

Die Ochsenverkäufer und die Taubenverkäufer (Joh 2, 14) sind die, die das Ihrige in der Kirche suchen, die sagen, sie gäben den hl. Geist (tr. 10, 6).

Die „Juden" (Joh 19, 19) bezeichnen die, die Nachkommen Abrahams sind dem Geiste, nicht dem Fleische nach. Es sind also auch die Heiden darin einbegriffen (tr. 117, 5).

e) Symbolik der körperlichen Zustände.

Taubheit, Blindheit, Lähmung, überhaupt alle krankhaften Zustände (Joh 5, 3) symbolisieren den Unglauben, speziell der Juden (tr. 17, 15). Der Blindgeborene (Joh 9, 1) versinnbildet das durch die Sünde Adams blindgewordene Menschengeschlecht (tr. 44, 1).

Jesu Ermüdung (Joh 4, 6) deutet hin auf seine Menschheit. Er hat uns geschaffen durch seine Stärke, d. h. seine Gottheit, uns gesucht und neu geschaffen durch seine Schwäche. Darum hat er sich auch mit der Henne verglichen, bei der man allein von allen Vögeln merkt, daß sie Mutter ist, auch wenn die Jungen nicht bei ihr sind. Jesu Schwäche ist aber unsere Stärke. Eva wird durch die Rippe des geschwächten Adam gleichsam stark (tr. 15, 6—8).

Jungfräulichkeit, heilige Unversehrtheit des Körpers symbolisiert die Jungfräulichkeit des Geistes. Diese ist unversehrter Glaube, feste Hoffnung, aufrichtige Liebe (tr. 13, 12). Die Keuschheit der jungfräulichen Braut ist der Glaube der Kirche (tr. 8, 5).

f) Symbolik der Handlungen.

„Hinabsteigen in das aufgeregte Wasser" (Joh 5, 7) heißt: demütig an das Leiden des Herrn glauben (tr. 17, 3). „Stehen" (Joh 3, 29) bedeutet: verharren in der empfangenen Gnade (tr. 14, 2).

„Salbe die Füße des Herrn" (Joh 12, 3) heißt: Folge in einem guten Leben den Fußspuren des Herrn. „Trockene mit den Haaren": Hilf den Armen mit dem Überflüssigen (tr. 50, 6).

Jesus spie aus und machte mit seinem Speichel einen Brei (Joh 9, 6). Das deutet auf seine Menschwerdung (tr. 44, 2). Als er den Brei auf das Auge des Blinden strich, machte er ihn zum Katechumenus (ebenda). Der Herr erleuchtet die Blinden. Erleuchtet werden wir jetzt, da wir die Salbe des Glaubens haben (tr. 34, 9).

Durch die Fußwaschung hat der Herr angedeutet, daß wir trotz allen Fortschritts in der Gerechtigkeit wissen sollen, daß wir nicht ohne Sünde sind. Tut, was ich getan! heißt also: Vergebt einander eure Sünden! Betet füreinander! (tr. 58, 5).

Das Verschwinden Jesu in der Menge (Joh 5, 3) bezeichnet unsern Glauben. Wir glauben an den, den wir noch nicht gesehen (tr. 17, 11). Das Eintauchen des Brotes (Joh 13, 27) bezeichnet die Verstellung des Judas (tr. 62, 3).

g) Symbolik der Eucharistie und des Kreuzes Christi.

Das Lebensbrot der hl. Eucharistie versinnbildet die Einheit des mystischen Leibes Christi (sacramentum in sacramento) (tr. 26, 15). Die Breite des Kreuzes bezeichnet die guten Werke, die Länge die Beharrlichkeit, die Höhe das letzte Ziel, die Tiefe unsere aus der Tiefe der Gnade stammenden Güter (tr. 118, 5).

h) Symbolik der verschiedenen Zeiten.

Der Herr kommt in der sechsten Stunde, d. h. im sechsten Zeitalter, das mit Johannes beginnt (tr. 15, 9 zu Joh 4, 6).

Der Winter, in dem man im unklaren ist, welche Bäume abgestorben sind, welche nicht, ist die jetzige Zeit. Der Sommer, in dem dieses offenbar wird, ist das Gericht am Ende der Welt (tr. 28, 11).

‚Es war Winter' (Joh 10, 22 b) — und sie waren kalt, zu träge, um zum göttlichen Feuer hinzuzutreten (tr. 48, 3).

‚Es war Nacht' (Joh 13, 30). Die Nacht ist Symbol des Seelenzustandes des Judas (tr. 62, 6).

‚Er kam nachts' (Joh 3, 2): Wir waren alle einst Finsternis, jetzt aber sind wir Licht im Herrn (Eph. 5, 8) (tr. 11, 4). Christus ist der Tag (tr. 12, 14). Nikodemus kam nachts zum Herrn, weil er erleuchtet werden wollte (tr. 33, 2).

i) Symbolik der Zahlen.

Die Zahl ‚eins' symbolisiert den einen Gott (tr. 17, 7), den einen Messias und die Einheit der Kirche. Deswegen wurde im Schafteich immer nur einer geheilt (tr. 17, 3. 13) und sang ein Sänger den Psalm (tr. 12, 9).

Die Zahl ‚zwei' bezeichnet die Allgemeinheit: Beschneidung und Vorhaut (tr. 9, 17). Durch die Zahl ‚zwei' findet Augustin in der Schrift stets etwas Gutes ausgedrückt, speziell die beiden Gebote der Gottesliebe und Nächstenliebe. Dieses Doppelgebot ist bezeichnet, wenn die arme Witwe zwei Heller opfert, der barm-

herzige Samaritan zwei Denare zahlt, Jesus in Samarien zwei Tage bleibt (tr. 15, 33; 17, 6), der hl. Geist zweimal sichtbar mitgeteilt wird durch Anhauchen und durch feurige Zungen (tr. 74, 2). Die Zahl ‚zwei' deutet auch hin auf Gott Vater und Gott Sohn (tr. 9, 7).

Die Zahl ‚drei' bezeichnet die Trinität in der Gottheit (tr. 9, 7 u. 122, 8) und die Allgemeinheit wegen der drei Söhne Noahs und der drei Maß Mehl, die das Weib durchsäuerte (tr. 9, 17).

Wenn also die Krüge zu Kana 2—3 Metreten faßten, so ist damit angedeutet, daß in den Prophetien aller Zeiten der Vater und der Sohn verkündet wird, wobei der hl. Geist als die gegenseitige Liebe von Vater und Sohn mitverstanden wird (daher 2—3) (tr. 9, 7), oder daß die Prophetien sich auf das Heil aller Völker beziehen, wenn auch Moses und die Propheten dem Volke Gottes mit Vorzug angehörten, weshalb es auch heißt: Krüge nach dem Reinigungsgebrauch der Juden (tr. 9, 9).

Die Zahl ‚vier' bezeichnet das Evangelium (tr. 17, 6) und die Allgemeinheit: die Engel sammeln die Auserwählten von den vier Windrichtungen her; der Rock Christi wird unter die vier Soldaten verteilt; die Kirche ist ausgebreitet in der Welt in allen vier Himmelsgegenden (tr. 17, 6 und 27, 10).

Die Zahl ‚fünf' bezeichnet das Gesetz (die fünf Bücher Mosis). Darum hatte auch der Teich Bethseda fünf Hallen (tr. 17, 2) und speiste der Herr mit fünf Broten 5000 Menschen (tr. 25, 6).

Die Zahl ‚sechs' ist die Zahl der Vollkommenheit. Darum hat Gott in sechs Tagen die Welt erschaffen, darum bedeutet sie auch das Evangelium gegenüber dem Gesetz (tr. 25, 6). Darum werden sechs Zeitalter von Adam bis Christus gerechnet, darum ist die Zahl der Krüge zu Kana sechs (tr. 9, 10 ff.), darum kommt der Herr in der sechsten Stunde nach Samarien (tr. 15, 9).

Die Zahl ‚sieben' bezeichnet die Gesamtheit. Deswegen sind sieben Jünger am zweiten wunderbaren Fischzug beteiligt; sie symbolisierten die Gesamtheit der Gläubigen (tr. 120, 3). Die Zahl ‚sieben' bezeichnet auch die gesamte Zeit und die Endzeit. Der ganze Weltlauf vollzieht sich in sieben Tagen (tr. 122, 6). Mit Vorzug symbolisiert jedoch die Zahl ‚sieben' den hl. Geist. Denn Gott heiligte den siebten Tag, die Heiligung wird aber in besonderer Weise dem Geist Gottes zugeeignet. Darum nennt Isaias sieben Gaben des Geistes (Is. 11, 2), und in der Apokalypse bezeichnet (3, 1) der Geist selber seine siebenfache Wirksamkeit gar so, daß sieben Geister genannt werden (tr. 122, 8).

Die Zahl ‚zehn' bezeichnet das Gesetz (zehn Gebote) (tr. 7, 10; 17, 6). Darum war es ungefähr die zehnte Stunde, als der Herr die ersten Jünger berief (Joh 1, 39); die Stunde war da, daß das Gesetz aus Liebe erfüllt würde. Darum wurde auch zur gleichen Stunde das Wort Rabbi (Lehrer und Geber des Gesetzes) gesprochen (tr. 7, 10. 11). Die Zahl ‚zehn' bezeichnet auch den Lohn, die Ruhe und die Glückseligkeit. Darum erhielten die Arbeiter im Weinberg (Mt 20, 9 ff) einen Zehner (tr. 17, 4), darum sandte der Herr zehn Tage nach der Himmelfahrt den Geist (tr. 17, 5).

Die Zahl ‚zwölf' ist eine heilige Zahl. Sie soll die Trinität nach den vier Himmelsgegenden verkünden. Darum erwählte der Herr zwölf Apostel, und an die Stelle des Judas trat bald Matthias (tr. 27, 10). Die Zahl ‚zwölf' ist auch die Zahl Christi, ‚des Tages'. Um sich als den Tag zu erweisen (Joh 11, 9), wählte er zwölf Apostel (tr. 49, 8).

Die Zahl ‚fünfundzwanzig' bezeichnet als das Quadrat von ‚fünf' auch das Gesetz (tr. 25, 6).

Die Zahl ‚dreißig' bezeichnet als das Produkt aus ‚fünf' und ‚sechs' die Erfüllung des Gesetzes durch das Evangelium (tr. 25, 6). Zu denen also, die 25—30 Stadien gefahren waren (Joh 6, 19), kam Jesus (tr. 25, 6).

Die Zahl ‚vierzig', das Produkt von ‚vier' und ‚zehn' bezeichnet die Erfüllung des Gesetzes durch das Evangelium und die Allgemeingültigkeit des Gesetzes für die ganze Welt, kurz die Vollkommenheit, speziell dann auch die Vollkommenheit im Fasten, d. h. in der Enthaltung von den Begierden dieser Welt. Darum haben Moses, Elias und Christus 40 Tage gefastet. Weil aber das Gesetz nur durch das Doppelgebot der Liebe erfüllt wird, darum war der krank, der $40 - 2 = 38$ hatte! Der Herr befiehlt ihm also zwei Dinge: Nimm dein Bett und geh! und ergänzt so die an der 40 fehlen 2 (tr. 17, 4—6).

Die Zahl ‚fünfzig' bezeichnet als die Summe von ‚vierzig' und ‚zehn' die Glückseligkeit. Darum verkehrte der Herr nach der Auferstehung noch 40 Tage mit den Jüngern und nach weiteren 10 Tagen sandte er erst den Geist (tr. 17, 4. 5). Die Zahl ‚fünfzig' ist aber auch die Zahl des hl. Geistes: $50 = 7 \times 7 + 1$, d. h. es ist einer, der wegen der siebenfachen Wirksamkeit durch die Zahl ‚sieben' bezeichnet wird. Darum wurde der Paraklet am 50. Tage gesandt (tr. 122, 8).

Die Zahl ‚einhundertdreiundfünfzig' (Joh 21, 11) bezeichnet die Gesamtheit der zum ewigen Leben Auferstandenen. Denn sie ist die Quersumme der Zahlen von 1 bis 17 (Augustin rechnet das tr. 122, 8 vor), 17 bezeichnet aber als die Summe von ‚zehn' und ‚sieben' die Erfüllung des Gesetzes durch die Gnade des Geistes. Außerdem bezieht sich diese Zahl noch auf die Trinität und den hl. Geist: $153 = 3 \times 50 + 3$ (tr. 122, 8).

LUTHERTUM UND WIEDERTAUFERTUM IN KOBLENZ IM 16. JAHRHUNDERT.

Von Dr. Georg Reitz, Koblenz.

Über unser Thema schrieb der frühere Koblenzer Archivdirektor Geheimrat Dr. Reimer in den Monatsheften für Rheinische Kirchengeschichte unter der Überschrift „Die Einwirkung der Reformation in Koblenz" im 5. Jahrgang (1911) Heft 9. Da diese Hefte für unsere Leser schwer erreichbar sein dürften, auch noch einiges hinzuzufügen ist, so dürfte es der Mühe wert sein, nochmals über diesen Gegenstand zu handeln.

1. Die Zeit bis um 1550.

Koblenz hat schon in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts lutherische Gegenden und Orte um sich herum liegen. Bereits im Jahre 1527 wurden das hessische Braubach und St. Goar lutherisch. Anfang des Jahres 1528 führt der Landgraf Philipp von Hessen, der Freund Luthers, als Pfandherr die neue Lehre in dem kurkölnischen Städtchen Rhens ein. Bis 1559 wird die neue Lehre im Nassauischen an der Lahn (Ems usw.), im Hadamarschen, im Wiedschen, im Breisiger Ländchen und in dem Hintersponheimschen Winningen eingeführt. Einiges Terrain ging ihr später wieder verloren, wirkte aber zunächst Jahrzehnte lang verwirrend und lockend auf die Koblenzer Gegend.

Bei der Lage von Koblenz wirkte auch die Ferne auf es ein: Es kommen hier das ganze Jahr durch allerhand Leute durch, die in Familien und Herbergen die Gedanken der religiösen Neuerer propagierten.

Es ist auch schon in alter Zeit eine starke Zuwanderung festzustellen. Das 1469 beginnende Bürgerbuch der Stadt weist durchschnittlich jährlich fast dreißig Neuaufnahmen zugewanderter Bürger auf. Manche von ihnen kommen aus protestantischen Orten und Gegenden (SAK 623 N. 1220.)[1]

Das Verhältnis der Koblenzer Bürgerschaft zu ihrem Erzbischof, dem Kurfürsten von Trier, der auch ihr Landesherr ist, ist gerade um jene Zeit kein besonders gutes. Wie fast überall um jene Zeit kommt es wiederholt zu Differenzen über gewisse Punkte. Schon 1540 erheben die Koblenzer Beschwerden wegen verletzter städtischer Freiheiten. Brower sagt wohl nicht im Unrecht von den Koblenzern dieser Zeit, die angenehme und dem Handelsverkehr günstige Lage der Stadt, ihre vermehrte Bevölkerung und der Reichtum ihrer Bürger habe sie stolz

[1] RP = Ratsprotokoll Koblenz; SAK = Staatsarchiv Koblenz.

gemacht und ihnen einen ziemlichen Freiheitstaumel beigebracht. Ein langwieriger, um die Rechte der Bürgerschaft entstandener Rechtsstreit wird erst 1555 durch einen vorläufigen Bescheid beendet. (Günther, Top. Gesch. d. St. Koblenz, 1813, S. 188 u. ff.)

Über die Haltung der Koblenzer Geistlichkeit gegenüber den Wittenberger Lehren wissen wir nichts Aktenmäßiges. Von einem Abfall eines Welt- oder Ordensgeistlichen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ist keine Kunde auf uns gekommen. Es sind um jene Zeit rund 60 Weltgeistliche in der Stadt. Von einem Übertritt eines von ihnen zu der neuen Lehre hört man nichts. An Ordensgeistlichen sind damals in Koblenz Dominikaner, Franziskaner und Karthäuser. Es sind wohl rund hundert. Auch von ihnen ist bis um 1550, soweit man aktenmäßig feststellen kann, keiner übergetreten. Wenn ein Übertritt eines Welt- oder Ordensgeistlichen erfolgt wäre, müßte nach Lage der Dinge an irgendeiner Stelle in den Akten eine Nachricht zu finden sein. Aus dem Schweigen darf man wohl in diesem Falle schließen, daß keine Abfälle stattgefunden haben.

So wird das Lob, das dem trierischen Klerus auf der Trierer Synode des Jahres 1548 gespendet wird, auch für den Koblenzer Klerus gelten können. Doktor Pelargus, ein Predigermönch, seit 1533 Domprediger und Professor zu Trier, der die Verhältnisse kennt und keine Ursache hat, nicht die Wahrheit zu sagen, lobt in seiner Predigt auf der Synode den trierischen Klerus und sagt, er habe fest und unerschütterlich dagestanden und sei nicht in das Lager der Häretiker abgeschwenkt. (Hontheim, Hist. Trev. Dipl. II, S. 521.)

Aus der Koblenzer Geistlichkeit ragt damals der Stiftsdechant von St. Kastor, Georg Lay, hervor („von Leyn" nennt ihn Brower). Er läßt ohne Wissen des Latomus dessen Brief an Martin Bucer (von dem wir hören werden) in Druck erscheinen. (Brower, Ant. et Ann. Trev. II, S. 369.) An Ärgernissen fehlt es allerdings in Koblenz nicht. 1530 beklagen sich einige Leute aus der Mehlgasse wegen des schändlichen Hurenlebens einer Frau mit den Kapellanen und anderen Leuten bei Tag und Nacht. (RP.) 1538 wird Joann Joannes von Arzheim, ein Diener, wegen schändlicher Lästerung Gottes und seiner heiligen Mutter in Haft gesetzt. Wenn er es nochmals tut, soll er an den Keecks (Pranger) gestellt und der Stadt verwiesen werden. (RP.) Ob diese Dinge mit einem neuen freien Geist kamen, läßt sich nicht feststellen.

Ob nicht viele oder doch manche innerlich der neuen Lehre günstig gesinnt waren, ist eine andere Frage. Auch darüber läßt sich aktenmäßig nichts feststellen. Der St. Kastorer Stiftsherr Johann Gillenfeld besitzt,

wie 1545 festgestellt wird, die Reden Martin Luthers. (SAK Abt. 623.) Es werden noch mehr Geistliche in deren Besitz gewesen sein. Man wird aus dem bloßen Besitz der Schriften Luthers noch nicht auf innerliche Zuneigung zu Luthers Lehre zu schließen brauchen.

Auch über die Haltung des Rates der Stadt in der Zeit bis 1550 wissen wir nichts Aktenmäßiges. Der Stadtschreiber Florin Ulner betreibt 1533 den gleich näher zu behandelnden Prozeß gegen einen gewissen Emmerich von (Ober)Lahnstein, der lutherisch klingende Reden geführt hat, und der Rat ladet den Beklagten vor. Zu denken gibt es, daß der Rat im Jahre 1542 dem Trierer Domherrn und späteren Archidiakon Hans von der Leyen einige Kannen Wein ins Haus schickt, als der bekannte Reformator Martin Bucer und der Johann Sturm von Straßburg bei demselben zu Besuch sind, und daß er im Jahre 1543, als derselbe Sturm bei dem kurtrier. Rat Bart. Latomus weilt, diesem auch einige Kannen Wein ins Haus sendet. (Baum. Rechn. der Stadt K. in SAK Abt. 623.) Ob in beiden Fällen nur ein Akt der üblichen Ehrenbezeugung vorlag? Ja manche mögen innerlich zu ihr gehalten haben. Einige lassen ihre Söhne auf protestantische Universitäten gehen. Einzelne Neugläubige wohnen in Koblenz und werden anscheinend geduldet. Bereits 1525 gibt es in Koblenz einen „Lutirsen" (Luthergläubigen) namens Peter Has. Er wird in diesem Jahre auf dem Plan hingerichtet. (Kobl. Raum. Rechn. im SAK N. 1722.) Es ist ganz unwahrscheinlich, daß er wegen seines Glaubens hingerichtet worden sein sollte. Unmöglich erscheint es allerdings nicht. Bereits 1529 wird in Köln der Wiedertäufer A. Clarenbach wegen seines Glaubens hingerichtet. Als Willensäußerung des Rates zu Gunsten des alten Glaubens kann man wohl die Entfernung des Schullehrers Schwingen anführen, der mit der Kölner Klerisei einen Handel hat. Sie erfolgt im Jahre 1546. (Ratspr.)

Welche Mentalität gegenüber der neuen Lehre in der Koblenzer Bürgerschaft besteht, läßt sich nur aus einzelnen Tatsachen schließen. Aus den Akten lernen wir nur einen Bürger kennen, der augenscheinlich zum Luthertum neigt. Es ist ein Emmerich von (Ober)Lahnstein. Wie aus den Akten ersichtlich ist, stammt er aus Oberlahnstein und hat mit Neugläubigen aus dem benachbarten Braubach Verkehr gehabt. Emmerich spottet im Jahre 1532 bei einem Essen in guter Gesellschaft, als die Rede auf die lutherische Sekte kommt, über die Messe und über die „Krutzer" darin (das Kreuzmachen); das sehe aus, als sei Gott vom Teufel besessen und als wolle man ihm den Teufel „ausbannen" (austreiben). Er bemängelte auch das Spielen der Orgel und den Gebrauch

von Pfeifen und Flöten im Gotteshaus, ein Christenmensch könne sich wohl „im Herzen bedenken". So die Aussagen des Offizials Dr. Bernh. Dorinck und des Nuntius des kirchlichen Gerichtes Joh. Laner. Der Gastgeber ist ein Stiftsherr Landolph Potter von St. Florin; dabei sind der genannte Offizial, der Fiskal und der Nuntius des geistlichen Gerichts. Die Zuhörer haben den Eindruck, daß Emmerich seine Äußerungen nicht als bloß gehörte Aussagen anderer, sondern als seine eigene Meinung vorgetragen habe, und einige sind „unlustig und entrüstet" über ihn. Der Offizial verweist ihm seine Äußerungen und warnt ihn ernstlich vor weiterem Verkehr mit den Braubachern. (St. Arch. Kobl. Cam. N. 74; Reimer S. 270 u. f.) Emmerich erklärt, er wolle bei dem Glauben seiner Vorfahren bleiben. In der Schmiedestube zu Koblenz führt er 1533 ganz gotteslästerliche Reden. In einer Herberge zu Köln bezeichnet er in demselben Jahre das Vorgehen des Koblenzer Rates gegen einen Messerschmied in Koblenz als Gewalt und Unrecht. Dieser Messerschmied ist sicher der später noch zu erwähnende Wiedertäufer. Augenscheinlich steht Emmerich auch den Wiedertäufern freundlich gegenüber.

Es scheint, daß sich außer diesem Emmerich kein Koblenzer Bürger zu öffentlichen Reden für die neue Lehre hinreißen ließ. Aber wie Emmerich haben wohl viele in der Bürgerschaft gedacht und heimlich geredet. Zu dieser Annahme berechtigt uns die Tatsache, daß sich eine große Zahl Koblenzer junger Männer an lutherische Universitäten begab. Die Matrikel der Universität Marburg weist für die Jahre von 1532 bis 1546 nicht weniger als 20, die Universität Wittenberg für die Jahre von 1518 bis 1549 zehn aus Koblenz stammende Studierende auf. Die 1534 lutherisch gewordene Universität Tübingen weist zwei Koblenzer auf: 1538 einen Jakob Meuser, Diener eines Herrn Amentius, und 1543 einen Baltasar Bocoemus (Botzheim). Diese Studierenden gehörten zum großen Teil angesehenen Koblenzer Familien an. Es erscheinen die Namen der Ratsfamilien Gutman, Platzfuß, Eschenfelder, Merl, Fruhuf, Stude, Ulner, Lorbecher und Botzheim. Der Besuch einer lutherischen Universität bedeutete damals etwas ganz anderes als heute. Man könnte hier wohl sagen, die Universitäten Marburg und Wittenberg hätten, eben weil sie neu waren, die Koblenzer Studierenden angelockt. Manche mögen auch aus Neugierde gegangen sein, aber sicher mancher auch aus innerer Zuneigung zu der neuen Lehre. Die Jugend schaut schon immer gern nach Neuem aus.

Wie manche Bürger der kirchlichen Autorität gegenüberstehen, zeigt auch eine im Rat gemachte Bemerkung. Es wird da im Jahre 1548

gesagt, „etliche Bürger seien ungehorsam“ und gäben „nichts auf die kirchliche Gerichtsbarkeit“. (Ratsprot.)

Wie im Klerus, so ragt auch in der Laienwelt ein Mann als eine Säule des Katholizismus heraus. Es ist der kurtrier. Rat Dr. Bart. Latomus, ein Laie. Er richtet 1543 einen scharfen Antwortbrief an Martin Bucer, der versucht hatte, ihn zu der neuen Lehre herüberzuziehen. Latomus sieht in dem Neuen den Beginn des Ruins Deutschlands. (Brower, Ant. et Ann. Trev. II S. 368.) Latomus hat damals sicher viele Koblenzer Bürger, die wankend waren, gehalten.

1548 verkündigt der Großarchidiakon Hans von der Leyen, der spätere Kurfürst, als Statthalter des Kurfürsten in Koblenz die Reformation der Weltlichen und Geistlichen (Baum. Rechn. SAK 623 N. 1767). Es handelt sich hier um die von Kaiser Karl V. auf dem Augsburger Reichstag im Jahre 1548 eigenmächtig aufgestellte Reformationsordnung, worin Bestimmungen über die Wahl und Ordination der Geistlichen, über die Verwaltung der Sakramente, die kirchliche Disziplin usw. enthalten sind (vgl. Pastor, Gesch. d. P. V. S. 657). Wie man sieht, war diese „Reformation“, die nicht in allen deutschen Diözesen verkündigt worden war, in Koblenz publiziert worden.

Auf die reformatorische Tätigkeit der Trierer Erzbischöfe und Kurfürsten und ihre Einwirkung speziell auf Koblenz kann hier nicht näher eingegangen werden.

Die Zeit von 1550 bis 1590.

Mit der Verkündigung des Reformationsdekrets Karls V. im Jahre 1548 und mit der Abhaltung einer Synode im selben Jahre war es nicht getan. Die Gefahr, daß das Luthertum weitere Eroberungen macht, ist nicht gebannt. Immer wieder tauchen in den ersten Jahrzehnten der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts lutherische und wiedertäuferische Regungen in Koblenz auf.

In der Geistlichkeit gibt es mehrere Abfälle, allerdings anscheinend keinen in der Weltgeistlichkeit. Es läßt sich kein Abfall aktenmäßig nachweisen. Doch ereignet sich allerhand im Klerus, was zu denken gibt. 1555 befiehlt der Rat, man solle die Gelage und die H.... der Pfaffen mit allem Fleiß abschaffen und Dechant und Fiskal ansprechen. (RP.) 1559 ist der Pastor Abell von Liebfrauen im Bann und muß die Stelle aufgeben. Es ist nur ein Kaplan an der Liebfrauenkirche. Bei einer Kindtaufe kann man die Agende nicht finden. (RP.) 1575 klagt der Pastor von Liebfrauen bei dem Rat, ein gewisser P. Messerschmidt halte seine Kapellane samt unzüchtigen Weibern aus und stelle allerhand

Fressereien an. Er bittet den Rat, dafür zu sorgen, daß der P. Messerschmidt die Kapellane aus dem Hause halte. P. Messerschmidt wird zur Strafe auf den Ochsenturm gesetzt. (RP.) Die Sache erscheint umso schlimmer, als dieser P. Messerschmidt ein renitenter Wiedertäufer ist.

Ein nicht geringer Teil der Trierer Geistlichkeit ist nach einem 1559 verfaßten Schreiben des Trierer Erzbischofs J. von der Leyen an den Kölner Jesuiten Joh. von Reidt heimlich (innerlich) vom Glauben abgefallen, verachtet alle Kirchengebote und droht, wenn man ihm nicht Weiber gestatten will, öffentlich abzufallen. (Janssen G. d. d. V. IV S. 121, 15. Aufl.) Man muß annehmen, daß auch im Koblenzer Weltklerus der eine oder andere war, der innerlich der Kirche entfremdet war und sie nur um der Stelle willen nicht verließ.

Noch immer ist der schon erwähnte St. Kastorer Stiftsdechant Georg von Lay eine starke führende Persönlichkeit im Klerus. Er übernimmt selber im Jahre 1556 die Seelsorge in der Liebfrauenpfarrei, die kein Stiftsherr annehmen will. Er stellt das ganz verfallene Pfarrhaus wieder her. Er übernimmt, als der schon 1558 ernannte Magister Abell übel fährt und die Pfarrei niederlegen muß, die Seelsorge zum zweiten Male. (Vgl. meine Geschichte der Pfarrei Liebfrauen Koblenz 1929, S. 44.) Er macht 1554, 1555 und 1557 den Rat gegen die Sektierer in der Stadt mobil. (RP.)

Ein durch und durch katholischer Mensch ist dann auch der 1569 zum Pastor von Kobern und 1572 zum Pastor von Liebfrauen in Koblenz ernannte Wilhelm Tillen, aus Daun gebürtig. Er ist Zögling des Germanikums zu Rom und wird von Cordara in seiner Geschichte desselben sehr gelobt. Er beherbergt im Jahre 1580 die nach Koblenz berufenen Jesuiten, da deren Haus noch nicht fertig ist, von Oktober bis Dezember in seinem Pfarrhause. (Vgl. meine Gesch. der Liebfrauen-Pfarrei 1929, S. 44.)

1588 ermannen sich die Stiftsherren von St. Florin und führen in Ober- und Niederbreisig, wo sie mit der Äbtissin von Essen Landesherren sind, die katholische Religion wieder ein.

Über die Haltung des Koblenzer Ordensklerus wissen wir einiges Näheres. Ende der 50er Jahre tritt der Pater Schaffner von der Koblenzer Kartause, ein gewisser Kaspar aus Köln, zu der neuen Lehre über. Er heiratet ein Mädchen aus Moselweiß und wird erster lutherischer Diakon und Schulmeister in Winningen. Dieser Kaspar von Köln weiß 1560 bei einer lutherischen Visitation in Castellaun, zu der die Winninger erscheinen, dem Visitator zu berichten, es seien in Koblenz noch drei Mönche, die erklärt hätten, sie blieben nicht im Papsttum,

wenn sie bei den Neugläubigen eine Stelle bekämen. Es seien das ein Mönch im Koblenzer Barfüßerkloster, ein Mönch in Pfaffendorf und ein Mönch in Moselweiß. (SAK 33 N. 4942.) Wenn die Angaben des Kaspar richtig sind, sie sind nicht kontrollierbar —, dann muß es sich bei den beiden Mönchen, die in Moselweiß und Pfaffendorf sitzen, um schon aus ihrem Kloster ausgetretene Mönche handeln. Denn in keinem der beiden Orte gibt es in alter Zeit ein Kloster. Der zu Pfaffendorf wohnende Expater-Exmönch ist vielleicht ein früheres Mitglied des Ehrenbreitsteiner, 1570 eingehenden Augustinerklosters; der zweite vermutlich ein früheres Mitglied der nahe bei Moselweiß gelegenen Kartause. Es ist vielleicht der 1553 aus dem Koblenzer Kartäuserkloster ausgetretene Profeß Bruder Otto von Aich (Aachen), der sich in Moselweiß ein Weib genommen hat. Er hat zwar versprechen müssen, nicht in der Nähe zu wohnen, aber man weiß, wie wenig scharf man gegen den Bruch solcher Versprechen in alter Zeit vorging. So wäre es leicht möglich, daß er der in Moselweiß sitzende Kartäuser wäre. (SAK 1 C 32 Hdschr.) Der dritte, ein Barfüßer, wohl ein heimlicher Lutheraner, sitzt im Kloster in der Kastorstraße, dem einzigen in Betracht kommenden Barfüßerkloster.

Nimmt man die Angabe Kaspars als der Wahrheit entsprechend an, so wären es im ganzen mit ihm selber vier Koblenzer Klostergeistliche, die abgefallen waren. Das wären rund 4 oder 5 v. H. der Koblenzer Ordensleute. Ist der erwähnte Otto von Aachen nicht mit dem in Moselweiß sitzenden Mönch persongleich, dann wären es fünf. Angesichts der eben erwähnten 1559 von dem Trierer Kurfürsten in einem Schreiben an den Jesuiten Reidt aufgestellten Behauptung, es seien viele Geistliche innerlich abgefallen, ist man geneigt, die Angabe des Winninger Diakons für richtig zu halten. Man erinnert sich angesichts der zwei oder drei Abfälle von Koblenzer Kartäusern des Auftrages des Trierer Kurfürsten vom Jahre 1551, die Kartäuserklöster im Erzstift zu visitieren, eingedrungene falsche Lehren auszurotten und ausgetretene Mönche zum Wiedereintritt zu zwingen. (SAK 1 C 32 Hdschr. N. 256).

Neben der Geistlichkeit spielt der Rat der Stadt die Hauptrolle in Koblenz. Er setzt sich aus den Hochgerichtsschöffen und den Vertretern der Zünfte zusammen. Aus den Ratsprotokollen der 50er Jahre ergibt sich keine Hinneigung von Ratsherren zu der neuen Lehre. Sie sind mit einigen Geistlichen nicht zufrieden, aber es fällt kein Wort gegen den alten Glauben. Der Rat geht gegen Lutheraner und Wiedertäufer energisch vor, allerdings nur auf Verlangen der Vertreter der Kirche. Er nimmt keine Kampfstellung gegen die neue Lehre ein. Bis

1574 werden drei Lutheraner als Bürger in Koblenz aufgenommen. Sie „purgieren" sich und werden auf der Harrat wieder als Bürger aufgenommen. (Ratspr.)

In der Bürgerschaft selber scheint es indes in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts mehr lutherischen und neuerungsgerichteten Geist gegeben zu haben als in den Jahrzehnten vorher. Im Frühjahr 1554 wird dem Rat angezeigt, daß sich in der Jörgengasse bei dem Steinmetzen Cleman Wiedertäufer versammelten. Der Rat beschließt, ihrem Treiben ein Ende zu machen. Die Leute versichern, sie hielten nichts von der Wiedertaufe, sie läsen nur zusammen das Alte und Neue Testament. Man beschließt im Rat, die Namen der Führer und Gesellen festzustellen und dann die Fremden, denen er die Hauptschuld beimißt, auszuweisen, die Versammlungen zu verbieten und die Ungehorsamen ins Gefängnis zu setzen. Die Stiftsdechanten von St. Kastor und St. Florin und der Pastor von Liebfrauen werden gebeten, die Abtrünnigen durch Predigt und Ermahnung zu bekehren. Sie entsprechen dem Ersuchen. Mit welchem Erfolg, wissen wir nicht.

1555 klagen der Dechant von St. Kastor und der Pastor (von Liebfrauen) beim Rat über das Vorhandensein von Sektierern in der Stadt. Drei Bürger halten, wie sie melden, nichts vom Sakrament, ein vierter ist wiedergetauft worden. Er widerruft öffentlich. (RP.) Dieser vierte ist der Sohn des Michel Greinmentger. Er glaubt auch nicht an die wahre Gegenwart Christi im Sakrament. Die Räte des Kurfürsten verlangen, daß er verhaftet und in die kurfürstliche Burg (an der Moselbrücke) eingeliefert wird. Er wird vom Rat verhaftet und sitzt im Ochsenturm. Er wird dem Rat der Stadt vorgeführt und erzählt, er sei ein halbes Jahr zuvor von einem Lehrer, genannt Cilius, einem alten Mann, bei Andernach wiedergetauft worden und glaube nicht an die wahre Gegenwart Christi im Sakrament. Der Rat beschließt, wenn er bei seinem Glauben beharre, ihn wie von alters in die Burg zu liefern. Die kurfürstlichen Räte sollen erst „im Guten" versuchen. Er soll „mit der Schrift berichtet" werden. Der Amtmann will ihn nicht „annehmen" (verhaften). Er wird daher (von Stadtknechten) in die Burg geliefert. Am 13. März widerruft er und wird begnadigt. Der gelehrte Peter Faber, Doktor der Hl. Schrift, hält in der Liebfrauenkirche eine Predigt, der der Wiedertäufer beiwohnt. Nach der Predigt verkündigt der Pastor Balth. Amerbach vom Altare aus dem Volke, der Wiedertäufer habe sich bekehrt. Dieser bejaht es. Der Pastor erklärt dann, derselbe sei wieder in die Bürgerschaft eingesetzt, es dürfe ihm niemand seinen Fehltritt vorwerfen, und es müsse jeder gute Nachbarschaft mit ihm halten (RP. N. 1540).

Michel muß bis einige Monate Predigt und Messe besuchen und zu Ostern die Sakramente empfangen, dann darf er von Koblenz fortziehen. Er zieht auch von Koblenz fort und zwar nach Aachen. Hier wird er 1558 hingerichtet. (SAK 1 C 25 N. 414.)

Auch über die drei anderen erfahren wir noch etwas Näheres. Dechant und Pastor sagen, in Predigt und Ermahnung sei das Beste getan worden, aber trotzdem wolle Klemens Murer (Maurer), der krank sei, sich nicht versehen lassen, da er nichts vom Sakrament (des Altares) halte. Ebenso sprächen zwei andere Bürger. Sie wollen dieselben den Räten des Kurfürsten und Erzbischofs vorstellen und vorführen lassen und dazu die Stadtknechte haben, wie es Brauch sei. Der Rat erklärt aber, das Verhör müsse bei den Predigern (den Dominikanern) sein, es müßten einige vom Rat dabei sein und die Beklagten nachher wieder dem Rat übergeben werden. Wir erfahren nicht, was weiter geschieht.

1557 melden der Dechant von St. Kastor und andere Geistliche, im Bären (einem Wirtshaus) sei eine Versammlung der Wiedertäufer. Der Rat solle sie gemäß dem Reichstagsabschied verhindern. Der Rat beschließt, auszukunden, wer es sei, und die Versammlung zu zerstreuen. (RP.)

Auch 1558 sind Wiedertäufer in Koblenz. Von Aachen aus sucht man im März dieses Jahres in Koblenz 3 Knaben und 1 Mädchen, die von Wiedertäufern entführt worden sind. (RP.) 1557 tut sich Michel, der Wiedertäufer, wieder herbei. (RP.) Es ist wohl der ebengenannte Sohn des Michel Greinmenger. 1558 ist Peter Messerschmied öffentlicher Wiedertäufer. Er soll aus der Stadt heraus. (RP.) 1558 sind mehrere entwichene Wiedertäufer wieder in der Stadt. (RP.) 1566 sind Brabantische Faktionisten oder Sektische in Koblenz und suchen ihre Ketzereien in den Herbergen auszubreiten. Der Rat beschließt, die Wirte zu warnen. (RP.)

Unterm 5. Dezember 1573 schreibt der Kurfürst, es seien Sektierer (Haeretiker) in den Gemeinden zugelassen worden. Er habe eine Generalvisitation halten lassen und dabei seien einige Sektierer gefunden worden. Er habe keine scharfen Mittel gegen sie ergriffen, sondern sie unterweisen lassen; etliche hätten wieder Vernunft angenommen. Doch seien noch Reinhard von Waldorf und seine beiden Söhne (mit Irrlehren) befleckt. Sie seien ohne Erfolg ermahnt, und ihnen auferlegt worden, sich weg zu begeben. Sie seien noch da, und beriefen sich darauf, daß sie Bürger seien. Der Kurfürst erklärt weiter, er wolle die bürgerliche Freiheit nicht antasten, der Rat der Stadt solle helfen, sie fortzubringen. Der Rat fordert, Amtmann und Bürgermeister der Bürgerschaft halber zuzuziehen, dann will er den Sektierern, wie es hier üblich sei, die Bürgerschaft auf-

sagen. Der Kurfürst ist mit diesem Vorgehen zufrieden. Am 20. Dez. wird ihnen die Bürgerschaft auf der Harrath (Versammlung der Bürgerschaft) aufgekündigt. Dann soll die hohe geistliche und weltliche Obrigkeit gegen sie vorgehen. (RP.)

Trotz allem sind noch immer lutherisch Gesinnte in der Stadt. Bei einer Visitation, die 1575 in dem 1559 lutherisch gewordenen Winningen stattfindet, berichtet der Diakon, wie vorzeiten (früher schon mal) kämen etliche Koblenzer Bürger nach Winningen zum Nachtmahl; es sei denselben (von kurfürstlicher Seite) verboten worden. Allein Friedrich Senheim habe sich in Winningen ein Haus gekauft, als ihn der Kurfürst (aus Koblenz) vertrieben habe, und habe eine zeitlang in Winningen gewohnt, sei aber nun der Pest halber wieder nach Koblenz gezogen, werde aber wieder nach Winningen ziehen. (N. 4949.) Bei der Winninger Visitation des Jahres 1580 heißt es sogar, es seien früher viele von Koblenz nach Winningen zur Predigt gekommen, jetzt aber niemand mehr. Es wird auf die schlechte Predigt des damaligen luth. Pfarrers von Winningen zurückgeführt. (SAK 33 N. 4949.)

1584 wird im Rat gesagt, einige Bürger und Fremde in Koblenz sollten mit giftigen Ketzereien befleckt sein. Ein Fremder namens Cirvas wird dabei genannt. (Ratspr.) 1590 sind nach Angabe des Fiskals Konventikel von Häretikern in der Stadt, in denen heimlich gepredigt wird. Es werden ketzerische Postillen und andere Bücher verbreitet. Der Rat befiehlt, die Bücher wegzunehmen. (RP.)

Ob die Trierer Ereignisse des Jahres 1559, die mit dem Auftreten des Oelevian zusammenhangen, auf Koblenz eingewirkt haben, ist nicht erkennbar. Überschaut man die ganze Zeit von etwa 1517 bis 1590, so hat man den allgemeinen Eindruck, daß es in Koblenz weder vor noch nach 1550 eine eigentliche Gefahr für den Bestand der katholischen Religion gab. Doch ist die Lage etwa von 1550 bis 1590 etwas bedenklicher wie vor 1550.

Die Frage, ob Sympathien für das Luthertum in einem größeren Teile der Bürgerschaft bestanden, und ob sie so groß waren, daß ein in Koblenz auftretender Oelevian, wie in Trier, einen Teil der Bürgerschaft hinter sich hergezogen hätte, ist nach den vorliegenden Akten nicht zu beantworten.

Wenn man daran denkt, wie wenig unterrichtet in religiösen Dingen um jene Zeit die größte Menge der Gläubigen, auch in den Städten, war, und wenn man sieht, wieviele Menschen auch heute noch wortgewandten und fanatischen Agitatoren nachlaufen, ist man geneigt, die Frage zu bejahen.

FRIEDHOFSRECHT

Dr. H. Lenz, Rechtsanwalt beim Oberlandesgericht Köln.

Die rechtliche Behandlung von Begräbnisplätzen und die Rechtsbeziehungen zwischen Friedhofseigentümer und Friedhofsbenutzer, das Recht am Friedhof und auf ihm, hatten von jeher Eigenarten an sich. Dies ist im wesentlichen darauf zurückzuführen, daß sich hier öffentliches und privates Recht berühren. Sowohl in zivil- als auch in strafrechtlicher Hinsicht ist deshalb eine besondere Behandlung geboten. Man stellte schon frühzeitig die Friedhöfe extra commercium; die Pietät gegen den Ruheplatz der Verstorbenen scheint selbst den Gesetzgeber von solchen Maßnahmen abgehalten zu haben, die nicht dringend notwendig erschienen; sie zwang ihn aber andererseits, der Totenstätte seinen besonderen Strafschutz angedeihen zu lassen. Im nachfolgenden sollen die wichtigsten zivil- und strafrechtlichen Grundsätze behandelt werden. Vorschriften rein polizeilicher Natur, wie z. B. über die zulässigen Begräbnisplätze, über die Frage staatlicher Genehmigung bei Anlage von Kirchhöfen, über ihre Unterhaltung, Verlegung und Schließung scheiden aus, da sie meist eindeutig in den geltenden Verordnungen, insbesondere Friedhofsordnungen, enthalten sind.

1. Das Eigentum am Friedhofsgrundstück.

Am schwierigsten war und ist die Eigentumsfrage selbst. Auch heute ist durch das Grundbuch nur selten ein Eigentumsnachweis zu führen, da Friedhofsgrundstücke nur auf besonderen Antrag hin eintragungspflichtig sind (§ 90 G.B.O. und Art. 1 V.O. vom 13. 11. 1899). Unser geltendes Recht befaßt sich in Artikel 133 E.G. z. B.G.B. lediglich mit dem Recht zur Benutzung eines Platzes auf einer öffentlichen Begräbnisstätte. Hier wird auf Landesrecht verwiesen. So ist man auch heute noch gezwungen, auf die landesrechtlichen Vorschriften zurückzugreifen, wenn man die Eigentumsfrage klären will. Diese Vorschriften sind in sich unklar und lassen vielfach die Eigentumsfrage offen.

Es muß unterschieden werden zwischen den Friedhofsplätzen, die an oder um die Kirche liegen, den eigentlichen „Kirchhöfen", sowie zwischen den Plätzen, die außerhalb der Gemeinde und entfernt von der Kirche liegen. Gerade in neuerer Zeit gehen die gesundheitspolizeilichen Vorschriften dahin, daß Kirchhöfe nicht mehr um die Kirche herum und meist nicht mehr innerhalb des Ortes selbst angelegt werden dürfen, sondern außerhalb der bewohnten Orte. Für die Beurteilung der Eigentumsrechte ist dann hier vielfach von Bedeutung, ob es sich lediglich

um einen Austausch des ursprünglichen Kirchhofes mit einem andern Platze, oder aber um einen Neuerwerb handelt, und wer die Kosten aufgebracht hat.

Greift man auf die landesrechtlichen Bestimmungen zurück, so enthält zunächst § 183 Allg. Landrecht Teil II Titel 11 eine gesetzliche Vermutung: ‚Kirchhöfe oder Gottesäcker und Begräbnisplätze, welche zu den einzelnen Kirchen gehören, sind der Regel nach Eigentum der Kirchgesellschaften.'

Daß Kirchengebäude ausschließlich im Eigentum der Kirchengesellschaft stehen, zu deren Gebrauche sie bestimmt sind, sagt schon § 170 daselbst. Diese Auslegungsregeln wurden von der Rechtsprechung anerkannt. (Vgl. RG. 31 S. 217 ff.)

Die gesetzliche Vermutung ist auch heute noch von grundlegender Bedeutung, soweit es sich um die eigentlichen Kirchhöfe handelt. Damit soll aber keineswegs gesagt sein, daß lediglich die Kirchengemeinden Eigentümer sein können. Dies ergibt sich aus § 190 Allg. Landrecht. Hier ist von politischen Gemeinden als Friedhofseigentümern die Rede, womit als selbstverständlich unterstellt wird, daß sie Eigentumsrechte haben können. (So auch RG. 27 S. 255.)

Noch unklarer ist die Rechtslage dort, wo man auf das französische Recht zurückgreifen muß. Es gilt für die ganze Rheinprovinz mit Ausnahme der gemeinrechtlichen ostrheinischen Teile des Regierungsbezirks Koblenz. Hier versucht man vielfach aus Art. 9 des Dekrets sur les sepultures vom 12. Juni 1804 oder aus Art. 2 des Konsularbeschlusses vom 9. Juni 1802 eine Vermutung zu Gunsten der Zivilgemeinden herzuleiten. (Vgl. z. B. RG. in Rhein. Arch. 97 II S. 72.)

In der Rechtslehre ist bei allem sonstigen Streit über das Begräbnisrecht eine Einigkeit über die Eigentumsfrage selbst nicht erzielt worden. (Vgl. u. a. Lex: Das kirchliche Begräbnisrecht, Regensburg 1904 S. 64 ff.; Gräff: Das Eigentum an den Kirchhöfen nach dem französischen Recht, Trier 1860; Brunner: Friedhofs- und Bestattungsrecht, Berlin 1927; Jofef: Friedhofsrecht, in „Recht" 1903 S. 91.)

Die Rechtsprechung ist sehr kasuistisch und vermeidet möglichst den Ausspruch allgemein gültiger Sätze. Im Rahmen dieser Arbeit kann nicht auf die zahlreichen Urteile eingegangen werden. Gerade im Rhein. Rechtsgebiet ist die Rechtsprechung nicht einheitlich, neigt aber allgemein dazu, der politischen Gemeinde Eigentum zuzusprechen.

Die Eigentumsfrage ist in Prozeßfällen heute weit schwieriger zu entscheiden, als dies vor Jahrzehnten noch der Fall gewesen ist. Dabei

werden die Fragen immer dringender. Früher deckten sich vielfach Religions- und Zivilgemeinde; heute herrscht nur selten volle Übereinstimmung. Es wäre deshalb dringend zu wünschen, daß der Gesetzgeber zum Zwecke einer Klarstellung der Rechtsverhältnisse eingriffe. Es wäre gesetzlich festzulegen, daß auch Friedhofsgrundstücke eintragungspflichtig sind. Dem zuständigen Grundbuchrichter fiele die Aufgabe zu, von Amts wegen Aufklärung zu schaffen und Ermittlungen anzustellen. Er müßte dabei, soweit Streit besteht, die Beteiligten hören. Es würde ihm heute noch vielfach gelingen, unter den Streitteilen eine Einigung zu erzielen, zumal es sich ja weniger um materielle Werte handelt. Soweit der Grundbuchrichter Klarheit und Einigkeit nicht herbeiführen kann, wären die Beteiligten auf den Prozeßweg zu verweisen. Es ist besser, wenn heute Streitigkeiten zum Austrag kommen, als wenn nochmals Jahre und Jahrzehnte darüber vergehen. Hier schafft die Zeit nur noch mehr Unklarheiten.

Friedhofseigentümer kann außer der Kirchengemeinde die politische Gemeinde sein; auch jede Privatperson kann Eigentümer sein. Es wäre wichtig, daß das Eigentum jemand zugesprochen wird; große materielle Werte kommen kaum in Frage; trotzdem wird es nicht gleichgültig sein, wem es zugesprochen wird, wenn auch der Friedhofseigentümer immer in seinem Eigentum durch die Friedhofsbenutzung, die Zweckbestimmung des Platzes, beschränkt (vgl. RG. 100 S. 213) und so Ausübung der Eigentumsrechte zum Nachteil der Friedhofsbenutzer nicht zu befürchten ist. Wenn auch die Verkehrsunfähigkeit heute keine absolute mehr ist, so bleibt sie doch aus öffentlich-rechtlichen Gründen so beschränkt, daß aus dieser Verkehrsfähigkeit keine Schäden zu befürchten sind.

2. Die Verkehrsfähigkeit der Friedhofsgrundstücke.

Die Verkehrsunfähigkeit ist, wie schon oben betont, nach geltendem Rechte keine absolute mehr, wie dies z. B. nach römischem Recht bei den res religiosae oder res sacrae der Fall war. Es sind grundsätzlich alle schuldrechtlichen und dinglichen Rechtsgeschäfte, die sich auf res religiosae beziehen, ebenso gültig, wie Geschäfte über andere Sachen. So wird auch das Eigentum am Friedhofsgrundstück übertragen wie an andern Grundstücken. Es bedarf der Einigung und der Eintragung im Grundbuch. (§§ 873, 925 BGB.) Das Friedhofsgrundstück kann mit dinglichen Rechten belastet werden. Es kann auf ihm eine Hypothek bestellt werden. (Vgl. Josef in „Recht“ 1903 S. 93; L. G. Bromberg in

Pos. M. Schr. 01, 8.) Der Friedhof haftet für die Schulden der Eigentümer ebenso wie jedes andere Grundstück. Ja, das Friedhofsgrundstück kann zur Zwangsversteigerung gebracht werden. Dies war früher durch die Kabinettsorder vom 14. April und 26. Oktober 1840 ausgeschlossen. Aus Art. 55 EG. z. BGB. und Art. I Abs. 2 EG. zum Zwangsversteigerungsgesetz ergibt sich, daß die früher festgelegte Beschränkung nunmehr aufgehoben ist. Der Ersteher in der Zwangsversteigerung erwirbt Eigentum am Friedhofsgrundstück wie sonst.

Aber das Eigentum am Kirchhof ist immer öffentlich-rechtlich beschränkt. Die Öffentlichkeit des Friedhofes, der Gemeingebrauch, bringt es mit sich, daß die Gemeinde und ihre Mitglieder ein Recht auf Bestattung auf diesem Kirchhof haben, ein Recht, dessen Ausübung im Todesfall den nächsten Verwandten bezw. den Erben und allenfalls der Gemeinde selbst oder der Polizeiverwaltung zusteht. Dieses öffentliche Recht kann durch privatrechtliche Akte nicht ausgeschlossen oder beeinträchtigt werden. (Vgl. RG. 12 S. 280; 31 S. 217.) Wer Eigentum an einem Friedhofsgrundstück erwirbt, kann deshalb nicht, wie es sonst dem Grundsatz des BGB. (§ 903) entspricht, nach Belieben mit seinem Eigentum verfahren. Er muß die Benutzung durch den Friedhofsherrn oder Friedhofsbesitzer dulden. Die Widmung des Kirchhofs zu öffentlichem Zwecke begründet ein allgemeines Gebrauchsrecht. Soweit dies reicht, kann man auch heute noch von einer gewissen Verkehrsunfähigkeit des Gemeindekirchhofes sprechen.

3. Rechtsverhältnis zwischen Friedhofsherrn und einzelnen Gemeindemitgliedern.
Recht an der Grabstätte und am Grabdenkmal.

Jeder hat kraft landesrechtlicher Bestimmung das Recht auf ein ehrliches Begräbnis und auf Benutzung der Friedhofsstätte. (§§ 183 bis 190 II 2 Allg. Landr.) Für den Anspruch auf Gewährung eines anständigen Begräbnisplatzes ist der Rechtsweg zulässig. Klageberechtigt sind die nächsten Verwandten oder Erben. Unter „ehrlichem" Begräbnis versteht das Reichsgericht ein solches, das nicht auf einer von vornherein bestimmten, sondern erst aus der Reihenfolge der Todesfälle sich bestimmenden Stelle, unter Ausschließung aller das Andenken des Verstorbenen herabsetzenden Ausnahmeregeln zu gewähren ist. (Vgl. RG. 106 S. 188 ff.) Dieses Recht kann nach dem Standpunkt des Reichsgerichts nicht wirksam durch Bestimmungen der Friedhofsordnung oder durch Vorschriften kirchlicher Behörden entzogen werden. Danach dürfte z. B. ein Selbstmörder nicht außerhalb der Reihe begraben werden.

Anderer Ansicht ist das Preuß. Oberverwaltungsgericht. (Entsch. Bd. 51 S. 200; Bd. 21 S. 124.) Wer einen Anspruch auf kirchliche Beerdigung hat, kann natürlich durch Kirchenvorschriften bestimmt werden.

Darüber hinaus sind die rechtlichen Beziehungen zwischen dem Friedhofsherrn und dem Benutzer streitig. Streitig ist insbesondere schon das Recht an dem einzelnen Grabe, in dem eine Leiche verwahrt wird, oder demnächst verwahrt werden soll. Der Grabbenutzer erwirbt Eigentum an der Grabstätte nicht. Man spricht zwar von dem Kauf eines Grabes, ohne daß ein Kauf im Rechtssinne vorliegt. Es kann nur ein Benutzungsrecht erworben werden; das Eigentum an der Grabstätte verbleibt dem Friedhofseigentümer. Auch das Benutzungsrecht ist durch die jeweils geltenden Friedhofsordnungen beschränkt.

Bei dem sogenannten „Erbbegräbnis" überläßt der Friedhofseigentümer jemanden für sich oder gewisse Angehörige oder Erben einen bestimmten Platz auf dem Friedhof zur demnächstigen Grabstelle. Auch der so Berechtigte erwirbt kein Eigentum und überhaupt kein dingliches Recht. (a. A. RG. in Warn. 1913 S. 362.) Er ist aber doch, wenn ihm die Grabstätte zugewiesen ist, als Besitzer mit den Besitzschutzklagen gegen eigenmächtige Eingriffe Dritter geschützt, hat aber darüber hinaus jeweils nur Rechte gegenüber seinem Vertragspartner, nicht etwa gegenüber einem späteren Erwerber des Grundstückes. Das Erbbegräbnisrecht kann als Grunddienstbarkeit oder als Erbbaurecht bestellt werden, bedarf dann aber der Eintragung im Grundbuche (OLG. 8 S. 123).

Wer auf der Grabstätte Blumen pflanzt, wer ein Grabdenkmal auf dem Gemeindefriedhof errichtet, verliert damit das Eigentum an den eingebauten oder eingepflanzten Sachen. Diese Ansicht wird zwar vielfach bekämpft, aber es ist nach geltendem Rechte an dieser Schlußfolgerung gar nicht vorbeizukommen. Landesrechtliche Bestimmungen gelten hier nicht. Die Rechtslage muß also nach den Vorschriften des BGB. beurteilt werden. § 93 BGB. bestimmt aber, daß Bestandteile einer Sache, die voneinander nicht getrennt werden können, ohne daß der eine oder andere zerstört oder in seinem Wesen verändert wird (wesentliche Bestandteile), nicht Gegenstand besonderer Rechte sein können. Zu den wesentlichen Bestandteilen eines Grundstückes gehören insbesondere die mit dem Grund und Boden fest verbundenen Sachen. Eine Pflanze wird mit dem Einpflanzen wesentlicher Bestandteil des Grundstücks. (§ 94 BGB.) Man hat versucht, unter Hinweis auf § 95 BGB. das Eigentum an den genannten Gegenständen dem Grabbenutzer zu erhalten. Nach § 95 gehören zu den Bestandteilen eines Grundstücks solche Sachen

nicht, die nur zu einem vorübergehenden Zwecke mit dem Grund und Boden verbunden sind. Es ist in der Rechtsprechung anerkannt, daß der Zweck der Verbindung nur dann vorübergehend ist, wenn die Wiederaufhebung von vornherein in Aussicht genommen oder nach der Natur des Zweckes sicher ist, wenn also dem Zwecke seiner Natur nach eine zeitliche Begrenzung innewohnt. (RG. 63, 421; 66, 88; OLG. 20, 38.) Schon hieraus ergibt sich, daß diese Ausnahmebestimmung auf Grabdenkmäler keine Anwendung finden kann. Wer ein Grabdenkmal errichtet, beabsichtigt — von Ausnahmefällen abgesehen — eine Verbindung für ewige Zeiten. Die Beseitigung der Grabstätte ist überhaupt nicht, selbst noch nicht nach Jahrzehnten oder Jahrhunderten, ins Auge gefaßt.

Auch Satz 2 von § 95 greift nicht durch. „Zu den Bestandteilen gehören nicht Gebäude oder andere Werke, die in Ausübung eines Rechtes an einem fremden Grundstücke von dem Berechtigten mit dem Grundstücke verbunden worden sind." Vorausgesetzt wird hier ein Recht am Grundstück, also ein dingliches Recht. Der Grabbenutzer erwirbt aber, wie schon oben dargetan, nur ein persönliches Recht. Soweit das Grabnutzungsrecht etwa als „Dienstbarkeit" im Grundbuche eingetragen sein sollte, ist die Rechtslage natürlich eine andere. Dann verbleiben die Gegenstände kraft ausdrücklicher Vorschrift des § 95 im Eigentum des Benutzers.

Die Vorschriften der §§ 93 ff. BGB. sind zwingender Natur und können durch Parteiabreden nicht ausgeschlossen werden. Deshalb sind auch entgegengesetzte Bestimmungen in Friedhofsordnungen ohne rechtliche Bedeutung. Das Eigentum der Friedhofsgemeinde erstreckt sich ohne weiteres auf Grabdenkmäler und ähnliche Gegenstände. (§ 946 BGB.) Gareis vertritt in Seuffert's Blätter für Rechtsanwendung 1905 S. 308 ff. einen gegenteiligen Standpunkt ohne nähere Begründung.

Im Eigentum der Benutzer verbleiben lediglich die lose mit dem Grabe verbundenen Sachen, wie Kränze u. ä.

Wenn auch der Friedhofseigner das Eigentum an Grabdenkmälern erwirbt, so ergibt sich daraus natürlich nicht, daß er nun etwa frei darüber verfügen könnte. Er ist vertraglich gebunden, den Benutzer nach Belieben mit den Sachen verfahren zu lassen. Er muß die gänzliche Entfernung jener Gegenstände oder ihren Ersatz durch andere dulden. (§ 956 BGB.) Er ist also auch insoweit in seinen Eigentumsrechten beschränkt.

4. Das Recht am Leichnam.

Zu den Sachen, die in das Eigentum des Friedhofseigners übergehen, gehört auch der Sarg. Welches Rechtsverhältnis besteht aber an der im Sarge ruhenden Leiche? Wer ist Eigentümer, und wer kann über sie verfügen? Unter Leiche oder Leichnam versteht man den leblosen menschlichen Körper bis zu dem Zeitpunkt, wo der Zusammenhang zwischen seinen Teilen durch den Verwesungsprozeß oder eine gleichzustellende Vernichtungsart vollständig aufgehoben ist. An diesem Leichnam ist ein Eigentum begrifflich ausgeschlossen. Auch nach heutigem Recht ist die Leiche als res religiosa dem Verkehr entzogen und unfähig, im Privateigentum zu stehen. Deshalb ist auch ein Leichendiebstahl ausgeschlossen. Bei ihm wird eine fremde, einem andern gehörige Sache vorausgesetzt; der Leichnam kann aber nicht Objekt von Eigentumsrechten sein.

In Ausnahmefällen können allerdings Leichen Gegenstände des Verkehrs sein, und zwar dann, wenn sie nicht bestattet werden und für die Bestattung nicht bestimmt sind. So können z. B. Leichen Eigentum von Anatomien oder Museen werden. Eigentum ist auch wiederum möglich nach erfolgter Leichenverbrennung an der Asche. Darüber hinaus ist gewohnheitsrechtlich den Hinterbliebenen ein Besitzrecht und die Verfügung über den Leichnam zwecks ordnungsmäßiger Bestattung einzuräumen. Das Recht am Leichnam wirkt sich insbesondere nach der strafrechtlichen Seite aus.

5. Der strafrechtliche Schutz des Friedhofes.

Der strafrechtliche Schutz, den der Staat dem Friedhof angedeihen läßt, ist in erster Linie ein Schutz gegen Störung des religiösen Friedens und der Totenruhe. Es ist ein Gemeingut des Volkes, die sterblichen Reste eines Menschen als geheiligt, und die Stätte, wo ein Mensch zur letzten Ruhe gebettet ist, als geweiht anzusehen. Ein Strafgesetz kann sich deshalb der Aufgabe, Störungen der Totenruhe als besonders strafwürdig zu brandmarken, nicht entziehen.

Schon nach § 123 BGB. macht sich eines Vergehens schuldig, wer in das befriedete Besitztum eines andern widerrechtlich eindringt, oder wer, wenn er ohne Befugnis darin verweilt, auf die Aufforderung des Berechtigten sich nicht entfernt. Hier finden wir allerdings als geschütztes Objekt noch das Hausrecht. Die Mißachtung fremden Willens wird hier als Hausfriedensbruch gebrandmarkt. Daß unter § 123 Kirchhöfe jedenfalls dann fallen, wenn sie umfriedet sind, wenn sie also eingehegt,

eingefriedet oder umzäunt sind, kann ernsthaft nicht bezweifelt werden. Der Eigentümer des Friedhofs hat hierbei — gleichgültig, ob es die Kirchen- oder die Zivilgemeinde ist — sicherlich in erster Linie Rechte, die verletzt werden können. Es kommt aber auf die Eigentumsfrage m. E. hier nicht so sehr an. Nach dem Wortlaut des Gesetzes muß es sich nur um das Besitztum eines andern handeln. Der Andere braucht nicht Eigentümer zu sein, er muß nur ein besseres Recht haben als der Friedensbrecher. (Vgl. Recht 1906 Nr. 194.) Strafbar macht sich nach § 123 StGB. also auch der, der den Willen der kirchlichen Organe mißachtet, selbst dann, wenn Friedhofseigentümer die Zivilgemeinde oder eine Privatperson sein soll.

In den weiteren Strafbestimmungen sind die Totenruhe und das religiöse Gefühl Schutzobjekte. Ein Mischtatbestand des § 166 BGB. lautet: „Wer in einer Kirche oder in einem andern zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte beschimpfenden Unfug verübt, wird mit Gefängnis bis zu 3 Jahren bestraft." Darüber, ob unter diese Schutzbestimmung auch Friedhöfe fallen, war ein ausgiebiger Streit entstanden. Rechtslehrer verneinten die Frage, daß Friedhöfe zu religiösen Versammlungen bestimmt seien; ihre Bestimmung sei vielmehr, als Ruhestätten der Toten zu dienen, während die Abhaltung religiöser Gebräuche nur nebenher laufe. Die herrschende Ansicht geht denn doch mit Recht dahin, daß Friedhöfe grundsätzlich Örtlichkeiten sind, die durch § 166 StGB. geschützt werden sollen. Sie sind es jedenfalls dann immer, wenn auf ihnen die Beerdigung von Leichen nach feststehender, staatlich zugelassener Kirchenordnung mit religiösen Zeremonien unter Teilnahme einer Mehrheit von Menschen verbunden ist. (So auch Kahl in Vergl. Darst. Bd. 3 S. 50.) Friedhöfe, auf denen die Verbindung von Beerdigung und religiöser Feierlichkeit ausgeschlossen ist, werden sich wohl kaum finden. Auch das Reichsgericht hat grundsätzlich den Friedhof als Schutzobjekt des § 166 angesehen. (Vgl. RGSt. 5, 258; 27, 296.) Die Eigentumsfrage am Friedhof spielt hierbei naturgemäß keine Rolle, da ja nicht der Eigentümer geschützt werden soll, sondern vielmehr die Ruhestätte der Toten als schutzbedürftig erscheint.

Als Strafschutz wirkt sich auch § 168 StGB. aus: „Wer unbefugt eine Leiche aus dem Gewahrsam der dazu berechtigten Person wegnimmt, ingleichen, wer unbefugt ein Grab zerstört oder beschädigt, oder wer an einem Grabe beschimpfenden Unfug verübt, wird mit Gefängnis bis zu 2 Jahren bestraft; auch kann auf Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte erkannt werden."

Auch hier ist strafbar die Verachtung des Verstorbenen, wobei aber die örtliche Verbindung mit der Grabstätte hergestellt sein muß. Diese Schutzbestimmung allein wäre für den Friedhof sehr ungenügend, da eine Störung von Bestattungsfeiern in angemessener Entfernung von der Grabstätte durch sie nicht erfaßt werden könnte. Deshalb ist die Fassung des neuen Strafrechtsentwurfs zu begrüßen, die auch endlich den Streit, inwieweit Friedhöfe unter § 166 StGB. fallen, begräbt. Danach wird bestraft, wer an einem Leichnam, an Teilen davon oder an der Beisetzungsstätte beschimpfenden Unfug verübt.

Wenn § 304 StGB. den mit Gefängnis bestraft, der vorsätzlich und rechtswidrig Grabmäler beschädigt oder zerstört, so wirkt sich auch dies als Schutz des Kirchhofes aus.

MITTEILUNGEN

DIE SALZBURGER HOCHSCHULWOCHEN FÜR DAS DEUTSCHE VOLKSTUM

vom 3. bis 22. August 1931.

Die Salzburger Hochschulwochen, deren Träger die Görresgesellschaft und der Katholische Akademikerverband sind, wollen die vor den schwersten Kämpfen um die religiöse und geistige Grundlage der europäischen Kultur stehenden deutschen und österreichischen Katholiken zu jenem „Apostolat des Geistes" ausrüsten, das Papst Pius XI. den Intellektuellen als ihre besondere Sendung zugewiesen hat. Und diese Ausrüstung für eine Entscheidung, in der es — täuschen wir uns nur ja nicht — um das Ganze geht, kann nicht tief und gründlich genug erfolgen. Der nur von geistig Blinden verkannte Ernst der Zeit ruft gebieterisch nach einer wissenschaftlichen Stätte systematischer Schulung und Durchbildung aus dem Geiste der katholischen Kirche heraus und für ihn. Es muß sowohl den gläubigen Katholiken wie auch den vielen aufrichtig die Wahrheit suchenden Männern und Frauen außerhalb der Kirche die Gelegenheit geboten werden, mehrere Wochen in einer absolut katholischen Geistigkeit zu leben und sich von führenden, im Leben der Kirche fest verwurzelten Persönlichkeiten in die ewigen Wahrheiten einführen zu lassen, um von ihnen aus die neuen Angebote in Religion und Philosophie, in Politik und Kultur, in Kunst und Wirtschaft, sicher abzuschätzen. Es bedarf eines sich durch mehrere Wochen hindurch erstreckenden Kongresses, auf dem sich führende katholische Männer und Frauen aller Nationen im Anschluß an die dort gebotenen Anregungen in Ruhe und innerer Sammlung über die Zukunft Europas und der ganzen Menschheit austauschen können. Es bedarf einer Stätte, deren Schönheit in Natur und Kunst für alle, deren Organe noch nicht für sie abgestorben sind, jene Luft um sich breitet, die wir, bewußt oder unbewußt, als die spezifisch katholische empfinden und die ein Abglanz dessen ist, dem wir in der Wahrheitserkenntnis und Wahrheitsforschung letzthin dienen wollen.

•

Die Salzburger Hochschulwochen rechnen mit den vielen Männern und Frauen, die sich, unbefriedigt von einem dem Handwerksmäßigen allzu stark ähnelnden Spezialistentum, nach einer Gesamtschau der Wahrheiten und der Beurteilung der Gegenwartsproblematik durch sie sehnen — mit den Männern und Frauen, die, im öffentlichen Leben stehend, nach einem Auftrieb und neuer Befruchtung ihrer Arbeit durch einen vertieften Blick in die Ideenwelt verlangen — mit den vielen der Welt der katholischen Kirche nachspürenden, denen so selten die Gelegenheit geboten wird, die Wahrheiten der Kirche im Zusammenhang mit ihrem Leben kennen zu lernen — mit der akademischen Jugend beiderlei Geschlechts, die vielfach gezwungen ist, gerade in der Periode ihrer stärksten Aufnahmefähigkeit in einer Atmosphäre zu atmen, die dem Ideal der Kirche für die Heranbildung heroischer und geistig

voll ausgrüsteter Streiter Christi nicht entspricht — mit den ratlos vor dem Einbruch gottfremder Ideen in das Berufsleben stehenden Altakademikern — mit den Männern und Frauen aus der Caritas und der Fürsorge, die in einem so schweren und dazu noch oft verkannten Lebenskampf nach geistigen Impulsen lechzen — mit den in dem kommenden Weltanschauungskampfe an die gefahrvollsten Posten berufenen Erziehern und Erzieherinnen unseres Volkes — mit den Männern und Frauen des politischen Lebens in Kommune und Staat, die sich in steigendem Grade nach engerem Kontakt mit den Grundsätzen und dem Ethos der Kirche sehnen — mit den deutschen Katholiken des Auslandes, die sich hier wieder mit dem Leben des deutschen Katholizismus verbinden wollen und nicht zuletzt — im Geiste der „Pax Christi in Regno Christi", mit den Männern und Frauen aller Nationen, die dem katholischen Denken deutscher Prägung Verständnis entgegenbringen.

•

An die deutschen und österreichischen Katholiken haben wir nun eine vierfache Bitte:

Zunächst in ihren Gebeten des neuen weittragenden Unternehmens zu gedenken und Gott zu bitten, daß sich in ihm das Sentire cum ecclesia mit dem Dienst an der Wahrheit und der schwer leidenden Menschheit zu einer eindrucksvollen Einheit verbinde.

Sodann eingehend zu prüfen, ob es möglich ist, persönlich, wenn auch unter Opfern, an den Salzburger Hochschulwochen teilzunehmen.

Weiterhin mit laienapostolischem Eifer in den ihnen zugänglichen Kreisen, auch unter Ungläubigen und Irrgläubigen, für die Salzburger Hochschulwochen zu werben.

Und zuletzt auch das geldliche Opfer nicht zu scheuen: Die beiden Gesellschaften können aus ihrem eng begrenzten Etat nichts beisteuern. Die Finanzierung des neuen Unternehmens muß vollkommen aus freiwilligen Beiträgen erfolgen. Auch kleine und kleinste und nur einmalige Gaben sind willkommen. Sollte es eben möglich sein, so erbitten wir an die Kanzleien der Salzburger Hochschulwochen in Köln, Altenberger Straße 14 oder in Berlin NW 7, Georgenstraße 14, oder in Salzburg, Franziskanergasse 2, die Nachricht, mit welchem Betrag wir in jedem Jahre rechnen können. Die Einzahlungen können erfolgen bei sämtlichen Niederlassungen der Deutschen Bank und Diskontogesellschaft für das Konto „Salzburger Hochschulwochen in Salzburg", auf die Postscheckkonten: „Salzburger Hochschulwochen in Salzburg Postscheckkonto Köln 2544; „Salzburger Hochschulwochen in Salzburg" Postscheckkonto München 586 66 und „Salzburger Hochschulwochen in Salzburg" Postsparkassenkonto Wien 153 561.

•

Gewiß sind die Zeiten schwer, und es könnte scheinen, als ob der Augenblick für die Gründung der Salzburger Hochschulwochen ein sehr ungünstiger, ja der allerungünstigste sei. Das wäre aber eine rein diesseitige und kurzsichtige Einstellung. Gerade in den Zeiten höchster Not und Gefahr wurden die größten Unternehmungen grundgelegt. Vergegenwärtigen wir uns aber vor allem e i n e ungeheure Tatsache: Die Not und Schwere der Zeit hindert die täglich mutiger, selbstbewußter und siegessicherer in die Erscheinung

tretenden Gegner des Christentums nicht, eine Organisation von gar nicht zu überschätzender Fernwirkung ins Leben zu rufen. Auch die systematische Durch- und Ausbildung von geistigen Kämpfern und Sturmtruppen gegen den einen Gott und jede übernatürliche Gesinnung ist in diesem — was seine Konzeption und seine Zielbewußtheit anbelangt — grandiosen Plan an erster Stelle vorgesehen. Sollten wir da noch Bedenken haben, eine Stätte geistiger, ernster Arbeit für Gott, eine Schola Domini zu gründen? Erkennen wir den furchtbaren Ernst der Lage und täuschen wir uns nicht: Der Kampf um die Entscheidung wird nur mit geistigen Mitteln und religiösen Kräften ausgefochten.

Köln, Freiburg im Breisgau und Salzburg, am Ostersonntag 1931.
Fürsterzbischof Dr. Ignatius Rieder von Salzburg, Primas von Deutschland.
Universitätsprofessor Dr. Heinrich Finke, Präsident der Görresgesellschaft.
Minister Ferdinand Kirnberger, Präsident des Kath. Akademikerverbandes.
Universitätsprofessor Dr. Georg Baumgartner, Dekan der Theologischen Fakultät in Salzburg.

•

Das Programm dieses Jahres sieht folgende Kurse vor: Karl Adam von der Universität Tübingen: Christus. Rudolf Allers von der Universität Wien: Die Seele des Menschen. Georg Baumgartner von der Theologischen Fakultät Salzburg: Aufbau der Gesellschaft nach katholischen Grundsätzen. Konrad Beyerle von der Universität München: Religion und Recht. Edward Bullough von der Universität Cambridge in England: Dante und die europäische Kultur. Hans Eibl von der Universität Wien: Die geistige Lage der Gegenwart. Carl Eschweiler von der Staatlichen Akademie Braunsberg: Der Glaubensakt. Heinrich Finke, Präsident der Görresgesellschaft, von der Universität Freiburg im Breisgau: Das Geistesleben des Mittelalters. P. Agostino Gemelli O. F. M., Rektor der katholischen Universität in Mailand: Philosophie und experimentelle Wissenschaften. Ildefons Herwegen O. S. B., Abt in Maria Laach: Antike, Germanentum und Kirche. Dietrich von Hildebrand von der Universität München: Einleitung in die Philosophie. Jacques Maritain vom Institut catholique in Paris: Le système de St. Thomas d'Aquin. P. Erich Przywara S. J. aus München: Das Problem der Theologie und die protestantische Theologie der Gegenwart. Bernhard Rosenmöller von der Universität Münster in Westfalen: Die philosophische Begründung der Gottesbeweise. Paul Simon von der Universität Tübingen: Grundzüge der Metaphysik. Georg Wunderle von der Universität Würzburg: Die Bekenntnisse des heiligen Augustinus.

AUSBILDUNG VON ORDENSSCHWESTERN ALS PFARRHELFERINNEN.

Wenn auch Laien an der Seelsorgsarbeit der Bischöfe und Priester teilnehmen sollen, dann darf das weibliche Geschlecht davon nicht ausgeschlossen werden, am allerwenigsten jene reinen und starken Seelen, die sich von den irdischen Banden freigemacht haben, um sich ganz und ungeteilt in den Dienst des Geistigen und Übernatürlichen zu stellen, die Ordensfrauen. In

der apostolischen und nachapostolischen Zeit hat man gern und mit Erfolg selbstlose Jungfrauen und Witwen zur Apostelarbeit herangezogen; später ist dieses segensreiche Institut der Diakonissen vielleicht zu stark in den Hintergrund getreten (die Ordensfrauen wurden in der strengsten Weltabgeschiedenheit (Klausur) gehalten), Jahrhunderte lang fast nur in der Heidenmission in Tätigkeit geblieben und hat dort Großes geleistet. Man denke nur an die Schar der englischen Benediktinerinnen, die dem Ruf des hl. Bonifatius folgten, oder an die zahlreichen Missionsschwestern unserer Tage. Aber warum sollten Ordensfrauen an der Apostelarbeit nicht auch in der Heimat teilnehmen, wo, zumal in den Großstädten, ein neues Heidentum heranwächst? Gerade sie bringen dazu den nötigen Opfersinn und Idealismus mit.

Doch guter Wille und religiöser Hochsinn genügen allein nicht zu dieser schwierigen und verantwortungsvollen Arbeit, wie z. B. Sanierung wilder Ehen, Beratung bei gemischten Ehen, Hilfe bei Erstbeicht- und -Kommunionunterricht, Konvertitenunterricht, Aussöhnung von Getrennten und Ausgeschlossenen, sozialcaritative Tätigkeit und Vereinsarbeit, Instandhaltung der Pfarrkartei und Bibliothek. Es gehören dazu noch eine Reihe von Kenntnissen und eine gewisse Schulung, wenn Fehler und Schäden vermieden werden sollen. Aus dieser Erwägung heraus wurde in Trier zum erstenmal vor zwei Jahren im Mutterhaus der Schwestern vom hl. Joseph ein Kursus zur Ausbildung für die Pfarrseelsorgshilfe gehalten, von dessen Teilnehmerinnen mehrere jetzt in der Pfarrhilfe zu Berlin, Wien und Saarbrücken arbeiten. Ein zweiter Kursus wurde in diesem Winterhalbjahr im Josephsstift zu Trier veranstaltet. Es beteiligten sich auf eine Einladung an mehrere Kongregationen eine kleine Anzahl von Schwestern aus den Genossenschaften der Dominikanerinnen (Arenberg), Franziskanerinnen (Mayen), Josephsschwestern (Trier) und Vinzentinerinnen (Hildesheim). Den Unterricht erteilten fünf Priester und zwei Damen, und zwar in folgenden Fächern: Katholische Glaubenslehre und Sektenkunde, Kirchengeschichte, kirchliches und staatliches Eherecht, Praxis der Seelsorgshilfe, Unterrichts- und Erziehungslehre, Wohlfahrtspflege und Vereinsarbeit, Sozialpolitik und Caritas; nebenbei wurden die Schwestern in Einheitskurzschrift und Maschinenschreiben unterrichtet und mit der Einrichtung einer Pfarrkartothek und Bibliothek bekanntgemacht. Der Unterrichtsstoff war also richtig bemessen, so daß nur denkgeübte Schwestern ihn aufnehmen und verarbeiten konnten. Sie wurden deshalb auch von anderer Berufsarbeit freigestellt, aber in der Stille der klösterlichen Kommunität belassen. Am Schluß des Kursus wurde unter dem Vorsitz des Diözesanbischofs eine Prüfung abgehalten und den Schwestern ein Zeugnis über die erfolgreiche Teilnahme an dem Kursus ausgestellt, sowie die Befähigung als Pfarrhelferin zuerkannt und die Missio canonica zur privaten Erteilung von Religionsunterricht und Konvertitenunterricht erteilt.

Die Veranstaltung des Kursus ist ein Beweis dafür, daß die Kirche stets den Anforderungen der Zeit gerecht wird und auch das Neue in sich aufzunehmen bereit ist, und zeugte von dem Verständnis der beteiligten Genossenschaften für die Bedürfnisse der neuen Zeit. Hoffentlich kann der Kursus bald wiederholt werden und findet dann noch mehr Anteilnahme.

Trier. F. Hüllen.

BÜCHERBESPRECHUNGEN

PATROLOGIE UND KIRCHENGESCHICHTE

Florilegium Patristicum tam veteris quam medii aevi auctores complectens. Ediderunt Bernhardus Geyer et Johannes Zellinger. Fasciculi XXIV—XXVIII. 8°. Bonnae sumptibus Petri Hanstein. 1930/31. Kartoniert. — XXIV. S. Aureli Augustini Episcopi Hipponensis De doctrina christiana libros quattuor edidit Henr. Jos. Vogels, in Universitate Bonnensi Professor. 1930. VI, 103 S. 5.— RM. — XXV. Magistri Echardi Quaestiones et Sermo Parisienses. Edidit et notis illustravit Bernhardus Geyer, in Universitate Bonnensi Professor. 1931. IV, 34 S. 1,50 RM. — XXVI. De Causalitate Sacramentorum iuxta Scholam Franciscanam. Edidit Willibrord Lampen O.F.M. 1931. IV, 60 S. 2.80 RM. — XXVII. S. Aurelii Augustini Episcopi Hipponensis De beata vita liber. Edidit Michael Schmaus in Universitate Germanica Pragensi Professor. 1931. IV, 23 S. 1.— RM. — XXVIII. S. Anselmi Cantuariensis Archiepicopi Epistola de incarnatione verbi. Accedit prior eiusdem opusculi recensio nunc primum edita. Recensuit Franciscus Salesius Schmitt O.S.B. Monachus Grissoviensis. 1931. IV, 40 S. 1.80 RM.

Der Fasc. XXIV. bringt eine Schrift, die Augustin um 397 bis weit über die Hälfte geschrieben, aber erst um 427 vollendet hat. Er behandelt darin zwei Hauptfragen der Bibelwissenschaft, nämlich 1. den „modus inveniendi, quae intellegenda sunt", und 2. den „modus proferendi, quae intellecta sunt" (I. 1. S. 4) und begründet damit die beiden theologischen Wissenschaften der biblischen Hermeneutik und der Homiletik. In sehr dankenswerter Weise macht Vogels den Theologiestudierenden diese Schrift zugänglich, und zwar, da die neue Wiener Ausgabe noch fehlt, nach der Mauriner Ausgabe, unter Heranziehung einiger anderer für die Textgestaltung und Textüberlieferung wichtiger Zeugen. — Der Fasc. XXV. will die z. Zt. geführte Diskussion über Meister Eckehart erleichtern. Geyer bietet die von Grabmann und Longpré schon 1927 veröffentlichten Pariser Quaestionen Eckeharts und eine gegen ihn gerichtete Quaestio des Franziskanergenerals Consalvus de Vallebona in handlicher und billiger Ausgabe. Dabei hat er den Text mehrfach verbessert und will auch zur Mitarbeit an der Gewinnung eines gesicherten Textes anregen. Der beigefügte, schon 1889 von Denifle veröffentlichte Sermo in die b. Augustini Parisius habitus ist nicht nur wertvoll als Zeugnis für die Hochschätzung Augustins durch Eckehart, sondern auch als Beweis für seine Bekanntschaft mit dem Schrifttum der Schule von Chartres. — W. Lampen stellt in den Prolegomena zu Fasc. XXVI. fest, daß in der Bestimmung und Charakterisierung der franziskanischen Lehre von der Kausalität der Sakramente bei den Theologen keine Übereinstimmung herrscht, u. a. auch wohl deswegen, weil die Texte unvollständig oder ungenau angeführt werden. Darum läßt er die führenden Franziskaner-Theologen Alexander von Hales, Bonaventura, Richard von Mediavilla, Wilhelm von Ware und Johannes Duns Scotus zu dieser Frage hier ausführlich und unmittelbar zu Wort kommen. Abgesehen von dem erstmals gedruckten Wilhelm von Ware entnimmt L. den Text aus den besten vorhandenen Drucken unter Heranziehung einiger guter Handschriften. — Schmaus druckt im Fasc. XXVII. eine der für die seelische Entwicklung Augustins wichtigen (s. P. b. 41, 1930, S. 295) sog. Jugendschriften aus der Zeit seines Aufenthaltes in Cassiciacum (386/87) ab. Der Dialog de beata vita dient dem Beweise, daß die wahre Glück-

seligkeit in der Erkenntnis Gottes besteht. Die Dialogform hält Schmaus für literarische Fiktion. Der Text ist gegeben nach der Wiener Ausgabe von 1922 unter gelegentlicher Bevorzugung des Maurinertextes oder noch nicht herangezogener Handschriften. — Der Nominalist Roscelin von Compiegne erklärte das Gemeinsame der göttlichen Personen, die Usie, für eine bloße Abstraktion und kam dadurch zum Tritheismus; andernfalls, meinte er, müsse man sagen, der Vater und der Heilige Geist seien mit dem Sohne Mensch geworden; das sei auch die Meinung von Lanfrank und Anselm. Als Anselm durch einen Brief davon hörte, hat er in zwei Briefen und in einer zu einer Abhandlung ausgewachsenen Epistola de incarnatione verbi, die in zwei Rezensionen vorliegt, diesen Irrtum abgelehnt bezw. ihn widerlegt. Schmitt hat alle diese Schriftstücke an und von Anselm im Fasc. XXVIII. vereinigt und den Text aus den Handschriften neu hergestellt; die unvollendete erste Rezension der Abhandlung hat er überhaupt erst entdeckt und zum ersten Male gedruckt. Das Bändchen ist eine willkommene Ergänzung zu Anselms Schrift „Cur deus homo", die Schmitt im Fasc. XVIII. des Flor. Patr. bereits herausgegeben hat (P. b. 41, 1930, S. 377).

Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit von P. Chrysostomus Baur, Dr. phil. et theol. Benediktiner von Seckau. 2. Band. Konstantinopel. Mit zwei Karten. Verlag Max Hueber, München, 1930. 411 S. gr. 8° brosch. 22,50 RM, geb. 27,50 RM.

P. Baur hat dem 1. Band seines Chrysostomus (s. P. b. 40, 1929, S. 382/86 und 41, 1930, S. 57/58) sehr rasch den 2. Schlußband folgen lassen. Er behandelt eingehend die Bischofszeit des Heiligen in Konstantinopel und die Tragödie seiner Absetzung, Verbannung und seines Todes (Ende 397 — 14. Sept. 407). Wie das bei der fast lebenslänglichen Beschäftigung Baurs mit seinem Helden und Namenspatron und nach dem ersten Bande nicht anders zu erwarten war, gibt B. nicht nur eine Biographie, sondern zugleich ein Zeitgemälde großen Stiles. Nicht nur Chrysostomus, sondern auch fast alle Persönlichkeiten, die für und wider ihn in Aktion traten, kommen zur charakteristischen Darstellung, Land und Leute, die Zeitverhältnisse und das kirchliche Leben werden nach den verschiedensten Seiten hin anschaulich geschildert. An Einzelheiten seien hervorgehoben, daß B. die Kaiserin Eudoxia nicht unwesentlich entlastet, daß er in dem Schreiben an Papst Innozenz I. vor seiner zweiten Wegführung von Konstantinopel keine Appellation an den Papst erkennen kann (I. S. 290/91; II. S. 254/57), und daß er für Chrysostomus den Ehrentitel des Märtyrers in Anspruch nimmt. Interessant sind auch die Kapitel über den Tod der Feinde des Chrysostomus, über Chrysostomus in den Diptychen, über die feierliche Translation des Heiligen am 27. Januar 438 nach Konstantinopel, über den Raub und die Überführung seiner Gebeine nach Rom durch die venetianischen Kreuzfahrer im Jahre 1204 und endlich über das Nachleben des Heiligen in den folgenden Jahrhunderten bis zu seiner 1908 durch den Papst Pius X. erfolgten feierlichen Erklärung zum Patron der christlichen Prediger. Die beiden Karten von Konstantinopel im Mittelalter und von Kleinasien mit den mutmaßlichen Reiserouten des Heiligen erleichtern das Verständnis. Ein Personen-, Orts- und Sachregister zu beiden Bänden beschließt das allen Forderungen der Wissenschaft entsprechende, dabei frisch und lebendig geschriebene Werk, das für lange Zeit die Chrysostomusbiographie bleiben wird.

Sankt Augustin, der Mensch und Kirchenlehrer. Von Engelbert Krebs. Gildeverlag, G.m.b.H., Köln, 1930. 355 Seiten. 8°. Ganzleinen 7.50 RM.

Der Freiburger Professor Krebs gibt in seinem zum Augustinus-Jubiläum für die katholischen Akademiker deutscher Zunge geschriebenen Buche das Biographische nur kurz. Um so mehr Gewicht legt er auf die Zeichnung des Menschen

und vor allem des Philosophen und Theologen Augustin. So lernen wir A. kennen als den Führer in den Geisteskämpfen seiner Zeit, aber auch als den Meister und Lehrer der kommenden Jahrhunderte auf den verschiedensten Gebieten der kirchlichen Wissenschaft und des kirchlichen Lebens. Im religiösen Werdegang Augustins unterscheidet Kr. nebst der durch Ciceros „Hortensius" 372/73 verursachten ersten Wendung zum Suchen nach der Wahrheit und nach der 386 erfolgten Bekehrung zum Glauben der katholischen Kirche — nicht zum Neuplatonismus (S. 64/68, 85) — eine dritte hochbedeutsame Wendung im Jahre 397. In dieser dritten Wendung sieht Kr. im Anschluß an die Studie des deutschen Arztes Dr. Legewie (Augustinus, eine Psychographie, Bonn 1925) den Schlüssel zum Verständnis und zur richtigen Deutung der Konfessionen (S. 181/88); er stellt ihre Einwirkungen auch fest auf Augustins Schriften über die Trinität (S. 193/97). Diese dritte Wendung bedeutet nach Kr. schon lange vor Augustins Kampf mit Pelagius den entscheidenden Umschwung in seiner Gnadenlehre „vom Vertrauen auf die Willenskraft zum vollen Mißtrauen in den menschlichen Willen, vom Gedanken an menschliches Verdienst zum ausschließlichen Anerkennen der Gnade und ihrer unfehlbaren Erfolge" (S. 165/66). Die Gnadenlehre Augustins wird nun von Kr. besonders eingehend behandelt (S. 246/99), und es wird gezeigt, in welchen Punkten die Kirche seine Lehre übernommen und ihn als Doctor gratiae anerkannt hat, aber auch in welchen Punkten seine allzu schroffen Anschauungen von Häretikern aufgenommen und von der Kirche verurteilt worden sind. Letzteres geschah vor allem bezgl. der nach Kr. bereits bis 397 zurückgehenden Lehren Augustins von der Unwiderstehlichkeit der Gnade und von dem eingeschränkten Heilswillen Gottes (S. 173/74) und von seiner Prädestinationslehre; die im Laufe der Zeit dagegen ergangenen kirchlichen Lehrentscheidungen werden im einzelnen (S. 266/67, 71, 76/78, 85/87, 96/99) angeführt. Die Arbeit von Krebs ist ein sehr gehaltvoller, selbständiger, kritisch-freimütiger Beitrag zur Würdigung der Lehrbedeutung Augustins, wie auch zur kirchlichen Lehrentwicklung. Es bleibt mir aber zweifelhaft, ob Kr. Augustins Gedanken und Anschauungen in allem richtig dargestellt hat. Legewies Deutung der Konfessionen hat doch weithin Ablehnung gefunden; und Männer wie Bardenhewer, Grabmann, J. P. Kirsch und Mausbach teilten Krebs' Auffassung der Augustinischen Gnaden- und Praedestinationslehre nicht; es wäre schon gut, wenn das eingehender als durch die kurze Bemerkung auf S. 174 über andersdenkende Theologen gewürdigt worden wäre. Ein ausführlicheres Literatur- und ein gutes Sachverzeichnis würden auch mit besonderem Danke aufgenommen worden sein.

Der hl. Augustinus. Von P. Heinr. Heimanns S.C.J. Verlag Missionshaus Sittard, Wehr (Bez. Aachen). 1930. 90 S. 8°. Brosch. 1.00 RM.

Das Schriftchen ist aus drei religiösen Vorträgen für die Mitglieder der kath. Akademikervereinigung in Düsseldorf entstanden. Heimanns behandelt mit guter Sachkenntnis Augustinus als Mensch, als Heiligen und als Kirchenlehrer. Die Heiratspläne der Mutter (S. 21) spielen aber nicht in Thagaste, sondern etwa 10 Jahre später in Mailand. Über die Deutung der Konfessionen durch Legewie (S. 49) und zur Darstellung der Augustinischen Gnadenlehre (S. 50, 79/85) vergl. das zu Krebs Gesagte. Am Schluß faßt Heimanns zusammen, was Augustinus auch noch dem modernen Menschen bedeuten kann.

Augustinus als Mensch und Denker. Von Dr. Albert Stohr, Prof. der Dogmatik der Bischöfl. theol. Hochschule, Mainz. 1930. Verlag der Carolus-Druckerei, Frankfurt a. M. 72 S. 8° kartoniert. 2.00 RM.

Die Schrift von Stohr beruht auf Vorträgen, die St. im Winter 1929/30 in der Mainzer Gesellschaft für volkstümliche Vorlesungen gehalten hat. Sie gibt einen guten Überblick über Augustins Leben und Schriften und besonders über den In-

halt und die Nachwirkungen seiner Philosophie und Theologie. Deswegen kann die Schrift auch den Theologiestudierenden nur sehr warm empfohlen werden. Sie schließt wirkungsvoll ab mit der Betrachtung der weltgeschichtlichen Größe Augustins.

Compendium Historiae Ordinis Praedicatorum. Scripsit Angelus Maria Walz O. P. S. T. D. Archivarius, Professor apud „Angelicum" de Urbe. Romae, Libreria Herder 1930. XIV und 664 S. gr. 8°. Preis brosch. 60.00 Lire, gebd. 72.00 Lire.

Der Archivar des Dominikanerordens A. M. Walz legt hier ein langersehntes Handbuch der Geschichte des Ordens vor, dessen Notwendigkeit im Orden längst empfunden war und dessen Nützlichkeit keines Beweises bedarf. Den Hauptteil des Compendiums füllt die Historia Fratrum Praedicatorum (S. 1/525); es folgen nur kurze Abschnitte über die Historia Sororum Ordinis Praedicatorum (S. 526/537) und über die Historia Tertii Ordinis Praedicatorum (S. 538/548). Ein Verzeichnis der häufiger zitierten Archive und Bücher (S. 549/558) leitet über zu den 80 doppelgespaltenen Seiten (S. 559/638), auf denen mit einer sehr ausgebildeten Abkürzungstechnik die Quellenbelege zum Texte gegeben werden, ein anschauliches Zeugnis der mühseligen und langwierigen Arbeiten, deren zusammengefaßtes Ergebnis in diesem Buche niedergelegt ist. Den Abschluß des Werkes bilden Listen der Ordensgenerale, der Generalkapitel, der Kardinäle, der Heiligen und Seligen des Ordens (S. 638/644 und ein Index personarum (S. 644/664). Die Ordensgeschichte ist chronologisch gegliedert in drei Teile von 1206/21 bis 1507, von 1507 bis 1804 und von 1804 bis 1929. Innerhalb eines jeden Zeitabschnittes wird dann in der Regel gleichmäßig behandelt und dargestellt die evolutio generalis, die constitutio ordinis, die vita et actio ordinis, die evolutio provinciarum und statistica generalis und endlich die habitudo ordinis ad clericos et ordines alios. Es kommt also die ganze innere und äußere Geschichte des Ordens zur Behandlung, seine Verfassung und sein Wirken in religiöser, wissenschaftlicher und missionarischer Hinsicht, im Dienste der Kirche und zum Besten des Staates und der Menschheit. Das Werk ist durch den Index personarum nach der persönlichen Seite gut aufgeschlossen. Bei Fragen sachlicher Art führt der dem Werke vorangestellte Index partium ziemlich rasch zum Ziel. Das Compendium ist ein unentbehrlicher und zuverlässiger Führer für die Geschichte des Dominikanerordens, für den Ordens- und Kirchenhistoriker dem Verfasser allergrößten Dank schulden.

Albert der Große. Von P. Hieronymus Wilms O.P. Verlag Jos. Kösel u. Friedr. Pustet, München. 1930. 237 S. Ganzleinen 6.50 RM.

Der besondere Anlaß dieser Schrift (und auch der zwei hiernach zu besprechenden) sind die „Bemühungen, die von weiteren Kreisen Deutschlands unter Führung von Kardinal Frühwirth gemacht werden, um dem seligen Albert die Eintragung in das offizielle Verzeichnis der Heiligen und die Erhebung zum Kirchenlehrer zu erwerben". (S. 12.) Wilms will zeigen, ob bezw. daß der selige Albert mit Recht den Beinamen „der Große" trägt. Das auf gründlicher Sach- und Quellenkenntnis beruhende Werk gibt zunächst einen Überblick über Alberts äußeren Lebenslauf, der nicht so außergewöhnlich ist, daß er den Beinamen des Großen begründete. Dagegen ist dieser Ehrentitel vollauf begründet durch Alberts innere Größe, und zwar zunächst durch seine geistige Größe als Naturforscher, Philosoph und Theologe und dann zumeist durch seine geistliche Größe, seine Seelengröße. Diese christliche magnanimitas wird von W. im letzten Teile des Buches (S. 185/237) als ein wesentlicher Charakterzug Alberts an den verschiedensten Seiten seiner Persönlichkeit und seines Wirkens nachgewiesen. Dieser Teil spricht auch am deutlichsten für die Heiligkeit Alberts; denn, um eins wenigstens zu erwähnen, nur ein Heiliger konnte so großmütig selbstlos handeln wie er, der eine ganz neue Periode

der Theologie und Philosophie einleitete und doch hinter seinem größeren Schüler Thomas von Aquin bescheiden zurücktrat. Der historisch-wissenschaftliche Naturforscher, Philosoph und Theologe wird Wilms besonders dankbar sein für den zweiten und Hauptteil seines Werkes (S. 37/183), in dem er auf Grund der besten Forschungen und mit selbständigem Urteil die Bedeutung Alberts für die Kenntnis der Natur und für die Entwicklung der Philosophie und Theologie der Scholastik dargestellt hat. Schade, daß keine Übersicht über die benutzten Quellen und Schriften und keine Indices beigegeben sind!

Der selige Albert der Große. Von Heribert Christian Scheeben. Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft der Katholiken Kölns. Mit einem Geleitwort Seiner Eminenz Karl Josef Kardinal Schulte, Erzbischof von Köln. Gildeverlag G.m.b.H., Köln 1930. 32 S. 8°. Mit 12 Bildern. Kart. 0.50 RM.

Das Büchlein ist für die weiten Kreise des katholischen Volkes geschrieben. Durch Wort und Bild macht es bekannt mit dem Lebenslauf des Seligen und charakterisiert ihn als einen Mann, der unbeschadet seiner hervorragenden wissenschaftlichen Bedeutung auch der Zahl der sozialen Heiligen zugerechnet werden darf.

Reliquien-Geschichte Alberts des Großen, Seligen des Predigerordens, weiland Bischof von Regensburg. Aus den Quellen zusammengestellt von Melchior Weiß, Priester der Erzdiözese München-Freising. Druck und Verlag von Franz X. Seitz, München, Rumfordstr. 23. 1930. Mit 15 Tafeln. 56 S. gr. 8°. Kart. 1.00 RM.

Ein Landsmann des seligen Albert aus der Donaustadt Lauingen, dazu auch verdienter Albertusforscher und großer Albertusverehrer, der in 37jährigem Seelsorgswirken vielfach und im letzten Jahre noch dreimal die Hilfe des Seligen erfahren hat (S. 46/47), Dekan M. Weiß, gibt uns hier ausführliche und quellenmäßige Auskunft über den Verbleib und die Verehrung der Reliquien des Seligen, vor allem in Köln, aber auch in Regensburg, Lauingen und anderswo. Die zahlreichen, z. T. im vollen Wortlaut beigefügten Quellenbelege, das Literaturverzeichnis, Personen-, Orts- und Sachregister geben dem Schriftchen, das zunächst der Förderung des Albertuskultes dienen soll, auch dauernden wissenschaftlichen Wert.

Der heilige Wolfgang. Ein Stern des 10. Jahrhunderts. Nach den Quellen neu bearbeitet von Otto Häfner, Pfarrer. Mit 16 ganzseitigen Bildern. Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader), Rottenburg a. N. (Württ.) 1930. XII u. 209 S. 8°. Brosch. 6.00 RM., gebd. 7.50 RM.

Pfarrer Häfner hat ein Jahrzehnt in der schwäbischen Heimat des heiligen Wolfgang, in Pfullingen, gewirkt. Da erschien es ihm als eine Liebespflicht, dem Heiligen eine neue zeitgemäße Lebensbeschreibung zu verschaffen. Der hl. Wolfgang, um 924 geboren, in Reichenau und Würzburg erzogen, kam 956 mit seinem Freunde, dem Erzbischof Heinrich I. nach Trier und wirkte dort bis 964 als Leiter der Domschule; dann ging er als Mönch nach Einsiedeln und von dort 971 als Missionar zu den Ungarn; i. J. 972 wurde er Bischof von Regensburg, als welcher er am 31. Oktober 994 gestorben ist. Schon 1894 waren anläßlich des 900jährigen Todestages wesentliche Vorarbeiten für eine neue Biographie des Heiligen geschaffen worden, die um dieselbe Zeit durch P. Delehayes kritische Sichtung und Ausgabe der Viten des Heiligen im letzten Oktoberband der Acta sanctorum der Bollandisten glücklich ergänzt wurden. Auf Grund dieses Materials hat Häfner nun ein pietätvolles Lebensbild des Heiligen geschaffen, nicht nur für die Gelehrten, sondern auch für das katholische deutsche Volk. Den Abschluß des Buches bildet die Geschichte der Reliquien des Heiligen und seiner Verehrung als Kirchen- und Schutzpatron.

Die heilige Hildegard von Bingen aus dem Orden des heiligen Benedikt, 1098—1179. Ein Lebensbild von Johannes May. 2. neubearbeitete Auflage. Verlag Josef Kösel u. Friedr. Pustet. München. 1929. 288 S. 8°. Ganzleinen 6,— RM.

Der Pfarrer J. May, als Sohn des Nahegaues ein Landsmann der hl. Hildegard, hatte 1911 geradezu als Erfüllung einer Herzensangelegenheit ein wissenschaftlich solides und wahrheitsgetreues Lebensbild der Heiligen mit starkem heimatsgschichtlichem Einschlag gezeichnet. Es ist erfreulich, daß der Verlag zum 750jährigen Hildegardisjubiläum (cf. P. b. 40, 1929, S. 327/33) das Buch neu herausgebracht hat. Um das Bild der Heiligen noch plastischer und eindrucksvoller hervortreten zu lassen, wurde die Darstellung straffer zusammengefaßt und das wissenschaftliche Beiwerk der ersten Auflage weggelassen. Letzteres mag zweckdienlich gewesen sein, erscheint wir aber nicht einfachhin als Verbesserung; ich vermisse auch die Verwertung der deutschen Bearbeitung der Sciviasschrift der Eibinger Chorfrau D. Maura Böckeler O. S. B. vom Jahre 1928. Ein gutes Personen-, Orts- und Sachverzeichnis würde den Wert des Buches bedeutend erhöhen.

Mein Leben ist Lieben, mein Lieben ist Leiden. Ein Lebensbild der seligen **M. Kreszentia Höß von Kaufbeuren** von P. Joh. Bapt. Gatz O. F. M. Mit 32 Bildern. 1.—11. Tausend. Verlag Jos. Kösel u. Friedr. Pustet, München. 1930. 205 S. 8°. Kart. 2,— RM, Halbleinen 3,— RM, Ganzleinen 4,— RM.

P. Gatz will zunächst den Wallfahrern zum Grabe der 1900 seliggesprochenen Kreszentia von Kaufbeuren († 1744) eine handliche Lebensbeschreibung derselben bieten zur Förderung ihrer Verehrung und ihrer baldigen Heiligsprechung. Er legt das Hauptgewicht nicht auf Visionen und Offenbarungen, sondern auf das Ringen ihrer Seele nach Höherem. So schildert er vor allem den heiligen Radikalismus, mit dem sie auf Höhenpfaden Gott zustrebte, der sie aber nicht hinderte, zugleich auch an den Mitmenschen ein Apostolat der Liebe zu üben. Die Quellenangaben und Quellenbelege kommen auch wissentschaftlichen Wünschen entgegen.

P. Viktrizius Weiß O. M. C. Dr. theol., Exprovinzial der bayerischen Kapuzinerprovinz, gestorben am 8. Oktober 1924 im Rufe der Heiligkeit. Ein Lebensbild von P. Ingbert Naab O. M. C. 1.—11. Tausend. Verlag Jos. Kösel u. Friedr. Pustet. München. 1930. 228 S. 8°. Kart. 2,— RM, Halbl. 3,— RM, Ganzl. 4,— RM.

Im Jahre 1929 wurde zu Passau der Seligsprechungsprozeß des P. Viktrizius Weiß eröffnet. P. Ingbert Naab, der von dem Gottseligen in den Orden aufgenommen und 1926 auf das Gebet zu ihm aus schwerer Todeskrankheit gerettet wurde, zeichnet mit dankbarer Feder ein aus den besten Quellen geschöpftes schönes Lebensbild des Münchener und Freisinger Theologiestudierenden und Priesters (aus den Jahren vor und nach 1870!) und späteren Kapuziners, der vielen Vorbild und Führer geworden ist und der auch als Oberer und fünfmaliger Provinzial der ganzen bayerischen Kapuzinerprovinz in mancher Hinsicht seinen Stempel aufgedrückt hat.

Trier. Schuler.

ALTES TESTAMENT

Commentarius in librum Tobit. Auctore Romualdo Galdos S. J. (Cursus Scripturae Sacrae) Parisiis VIe. Sumptibus P. Lethielleux, Editoris 10 Via dicta „Casette". 1930. XX u. 350 S. Preis 40 Fr.

Mit diesem Werk ist nunmehr auch Tobit im Cursus Scripturae Sacrae vertreten. Nach vorausgeschicktem Verzeichnis des benutzten Schrifttums werden im ersten Teile die Einleitungsfragen behandelt. Zunächst wird die Wichtigkeit der Einleitungsfragen betont; dann der Inhalt des Buches, nämlich Leben des Tobit und des Tobias samt dem Schlußwort, angegeben; der Zweck der Schrift wird in der überreichen und mannigfaltigen Fülle von Ermahnungen und Beispielen für ein sittliches Leben gefunden; ihre Zugehörigkeit zur Hl. Schrift, ihre göttliche Eingebung und ihr geschichtlicher Charakter werden erwiesen. Eingehend wird die große Mannigfaltigkeit der heutigen Textformen und die Frage nach der ursprünglichen Textgestalt des

Buches Tobit untersucht. Hohen Wert mißt G. dem griechischen Vatikantext und dem lateinischen Hieronymustext bei. Die Ursprache war sicher semitisch, und zwar sehr wahrscheinlich hebräisch oder vielleicht aramäisch. In der innern Textentwicklung unterscheidet Verf. drei Stufen. Die erste Stufe bildet die nicht schriftstellerische (agrapha) Form der Erzählung, wie sie in mündlicher Fassung in der Familie des Tobit entstanden und ein bis zwei Jahrhunderte fortüberliefert wurde, indem schriftlich angelegte Aufzeichnungen daneben einhergingen. Die so vorhandene mündliche Erzählung nebst den schriftlichen Aufzeichnungen aus der Familie des Tobit hat dann auf der zweiten Stufe der Entwicklung ein inspirierter Schriftsteller in die einfache schriftliche Abfassung gebracht. Auf der dritten Stufe ist dann dieser einfache schriftstellerische Text mehr und mehr erweitert worden, oder, um es richtig zu sagen, ist entartet. Die einfache Urgestalt liegt am reinsten im Vulgata-, Septuaginta-, Itala- und Pschittatext vor. Dementsprechend hat G. im zweiten Teile, bei der Erklärung des Textes, die Vulgata zu Grunde gelegt und die drei andern eben genannten Textformen, aber auch die übrigen, so weit sie es verdienen, zum Vergleich herangezogen. Sehr wertvoll sind die fünf in den ersten und zweiten Teil eingeschalteten Sonderausführungen über die Tobit-Achikarfrage, die erdkundlichen Angaben des Tobitbuches, die schriftstellerische Wiedergabe der Gebete, die einschlägigen zeitrechnerischen Fragen und die dogmatische, moralische und aszetische Theologie des Buches. Die merkwürdigste und wichtigste dieser Eigenbehandlungen ist das Verhältnis der Achikarerzählung zum Buch Tobit, eine Frage, die durch die auf Elephantine entdeckten aramäischen Bruchstücke der Achikarerzählung in eine ganz neue Beleuchtung gerückt ist. Dem Verfasser gilt mit Recht Achikar als eine geschichtliche Persönlichkeit und von den vier Stellen, an denen die Achikargeschichte in das Buch Tobit hineinspielt, hält er die drei ersten für echt, die vierte im Schlußwort aber für Einschub. Der dritte Teil enthält drei textkritische Anhänge, ein Schriftstellen-, Autoren-, Sprach-, Sach- und Seitenzahlregister sowie eine Karte von Palästina und eine von dem assyrischen Reiche zur Zeit des Tobit.

Eine überaus dornenvolle Aufgabe ist es, deren Lösung G. versucht hat. Er hat es getan mit großem Fleiß, mit voller Erkenntnis der Tragweite und Schwierigkeit der Fragen, mit tiefschürfender Untersuchung und mit Besonnenheit und Scharfsinn des Urteils. Dem Berichter sagt besonders seine Stellungnahme in dem Tobit-Achikarverhältnis, in der Wertung der Textgestalten und in der Entwicklungsgeschichte des Tobitbuches zu. Der vom Verfasser gelieferte Beitrag ist des berühmten Sammelwerkes würdig.

Die beiden Makkabäerbücher. Übersetzt und erklärt von Hugo Bévenot O.S.B. Mit 2 Karten. (D. Hl. Schriften des A. T., herausgegeben von Frz. Feldmann u. Hr. Herkenne. IV. Bd. 4. Abtlg.) Bonn. Verlag von Peter Hanstein. 1931. XII u. 260 S. u. 2 Karten. Preis brosch. 9.60 RM., gebd. in Leinen 11.60 RM.

B. hat sich bestrebt, die beiden Makkabäerbücher im Lichte der altjüdischen Religion und der hellenistischen Weltanschauung jener Zeit, sowie mit voller Berücksichtigung der neuzeitlichen Forschung zu untersuchen. Nach vorangestellter Literaturangabe behandelt er dann weiter in der Einleitung Titel, Zahl, Inhalt, Verfasser, Quellen und Urkunden der Makkabäerbücher, den Schauplatz der Ereignisse, Seleukidenkönige und hellenistische Kultur, die Dynastie der Hasmonäer, die Chronologie, Feldherren, Feldzüge, Kriegerzahlen, Charakter und Zweck der Bücher, ihre theologische Bedeutung, Inspiration, Kanonizität, ihre Texte und Versionen. Bei dem Ausdruck „Makkabäer" bevorzugt er die Ableitung von hebr. und aram. maqqaba „Hämmer" (Wrzl. naqab). Judas wäre wie Karl Martel der „Hämmerer" gewesen. Das erste Buch wurde in der Zeit 120—100 v. Chr. von einem unbekannten Schriftsteller wahrscheinlich in Jerusalem in hebräischer Sprache abgefaßt. Dieser hebr. Urtext ist aber verloren gegangen. Um dieselbe Zeit verfaßte Jason von Cyrene auf

Grund judäischer Quellen seine fünfbändige Geschichte der Makkabäer, aus der dann ein unbekannter inspirierter Epitomator sicher bis vor dem Jahre 70 n. Chr. das zweite Makkabäerbuch als Abriß herausgezogen hat, wobei die drei Einleitungsbriefe (1, 1—2, 18) höchstwahrscheinlich spätere Zutat sind (S. 11 u. 170). Die in den Büchern verwerteten Urkunden sind echt. Für die Chronologie kommt die Seleukidenära in Betracht, deren Anfang etwa der 1. Oktober 312 v. Chr. ist. Sie hat zwei amtliche Epochen, die babylonische im Osten mit Jahresanfang im Frühjahr (1. Nisan) und die syro = makedonische im Westen mit Jahresanfang im Herbst (1. Tischri). Nach jener rechnet das erste, nach dieser das zweite Makkabäerbuch. Anfangsjahr der Ära ist für beide das Jahr 311 v. Chr. Die Daten der vorkommenden Urkunden lauteten ursprünglich auf die Epochenrechnung der Absender, mußten also gegebenenfalls je von den Verfassern auf ihre Rechnungsweise umgestellt werden. Jason ist es möglicherweise nicht gelungen, aus den uneinheitlich datierenden Quellen ein chronologisches System zusammenzustellen. Aus den Klagen des Epitomators darf man geradezu schließen, daß Jasons Zahlen nicht stimmten, und er deshalb auf eine genauere Untersuchung der Chronologie verzichtete und nur drei Jahreszahlen in seinen Text aufgenommen hat. (Siehe Näheres S. 28.) Die Übersetzung ist geschickt, und die Erklärungen durchweg treffend und bündig. Da die beiden Bücher in ihrem Inhalt so weitestgehend übereinandergreifen, war es vielfach schwierig, das gegenseitige Verhältnis der Erzählungen klarzulegen. Die Erzählung vom heiligen Feuer des Nehemias (2, 19 ff.) hält B. für eine ursprüngliche Esdrasgeschichte. Im Anhang sind besonders anschaulich und darum dankenswert die chronologische Tabelle und die beiden geographischen Karten.

Ohne auf weitere bedeutsame und anziehende Einzelheiten einzugehen, sei zusammenfassend gesagt, daß B's. „Beide Makkabäerbücher" auf der Höhe der Wissenschaft stehen und sich ebenbürdig an die bisherigen Arbeiten des Bonner Bibelwerkes anreihen.

FUNDAMENTALTHEOLOGIE, RELIGIONS- UND MISSIONSWISSENSCHAFT

Der christliche Orient. Herausgegeben im Namen der Catholica Unio von Dr. P. Chrysostomus Baur O. S. B. 88 S. München (Verlag Catholica Unio München 23, Leopoldstraße 153) 1930. Mit 77 Abbildungen. Preis 1.25 RM.

Die Unionsbestrebungen, vor allem aber auch die schrecklichen Verfolgungen der russischen Kirche durch den Bolschewismus, ließen den berechtigten Wunsch aufkommen, die religiöse Lage des Orients immer mehr bekannt zu machen und das Interesse der Glaubensbrüder auf sie zu lenken. Darum gibt B. in Verbindung mit namhaften Fachgelehrten einen kurzen Ueberblick „über Vergangenheit und Gegenwart des christlichen Orients, d. h. jener Länder, die vor ihrer blutigen Unterjochung durch den Islam etwa vom Jahre 397—1453 zum christlich-byzantinischen Reiche mit der Hauptstadt Konstantinopel gehörten oder irgend einmal unter dessen politischem und religiösem Einflusse standen". Das Heft bietet ein klares Bild über die traurige Lage der orientalischen Kirchen und wird allen Geistlichen, gerade auch Religionslehrern an höhern Schulen und für Vereinsabende wertvolle Dienste leisten. Es ist geeignet, den Unionsgedanken in weitere Kreise zu bringen.

Um die Autorität. Vom Protestantismus zum Katholizismus auf dem Weg über Indien. Von W. Wallace S. J., Paderborn 1931, Verlag des Winfriedbundes. Oktav. VIII u. 203 S. Kart. 3.— RM., in Leinen gebd. 3.80 RM.

Selten wird ein Uebertritt vom Protestantismus zum Katholizismus auf dem Weg über Indien erfolgen wie der von P. Wallace, der 1889 als anglikanischer Geistlicher nach Indien ging, um sich der Missionsarbeit zu widmen. Die dort gemachten Erfahrungen und sein hingebendes Studium der Hindureligion brachten ihn zur Erkenntnis, daß der Protestantismus Indien nicht von der Wahrheit des Christen-

tums überzeugen könne, allein schon wegen der mangelnden notwendigen Autorität. In seinem von Jugend an fest gegründeten Glauben an Christus forschte er immer nach der Wahrheit, bis er sie in der römischen Kirche fand. 1897 trat er über, wurde ein Jahr später Mitglied der Gesellschaft Jesu, 1904 empfing er die hl. Priesterweihe. Das Buch ist sehr spannend geschrieben, nicht nur in bezug auf die religiöse Entwicklung, auch religionsgeschichtlich und missionsmethodisch von Bedeutung, wenn auch in letzterer Hinsicht nicht alle die Ansicht des Verfassers teilen werden.

Treu zur Mutter! Die Kirche Christi und das Glück ihr Kind zu sein. Von Lukas Bürkle. 191.—215. Tausend. Johannesbund Leutesdorf 1930. 64 S. Preis 0.30 RM.

Eine ruhige, klare Beweisführung für den katholischen Glauben aus der Heiligen Schrift und der Überlieferung! Gerade die Konvertitenzeugnisse und die Beispiele aus der Geschichte, auch aus der Mexiko-Verfolgung, sind eine ernste Mahnung. Das Büchlein verdient große Verbreitung und viele werden sich des Glückes, katholisch zu sein, wieder mehr bewußt werden.

Das Päpstliche Orientalische Institut in Rom. Von Prof. Dr. Emil Herman S. J. Erschienen in Heft 5. Jahrg. 6. ‚Ost-Europa'. Zeitschrift für die gesamten Fragen des Europäischen Ostens. Herausgegeben im Auftrage der Deutschen Gesellschaft zum Studium Osteuropas von Prof. Dr. Otto Hoetzsch. Ost-Europa-Verlag Berlin W 35.

Der Verfasser erwähnt das päpstliche Interesse für wissenschaftliche Ostfragen in früheren Jahrhunderten, gibt im 1. Teil einen Überblick über die Geschichte des Orientalischen Instituts, geht im 2. ein auf die gegenwärtige Verfassung und die Aufgaben. In demselben Heft ist eine interessante Arbeit über die russische Hochschulreform 1930 von Klaus Mehnert und daran anschließend gute Monatsübersichten: Innere und äußere Politik, Wirtschaftsumschau und geistiges Leben.

Die Religionen in der Umwelt des Urchristentums. Von Johannes Leipoldt. 9.—11. Lieferung des ‚Bilderatlas zur Religionsgeschichte'. Herausgegeben von D. Hans Haas, Professor der Religionsgeschichte an der Universität Leipzig. A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl 1926, Leipzig. XXII S. Text von Prof. Dr. Leipoldt und 193 Bilder auf 50 Tafeln. Preis geh. 12,80 RM. Gebd. 17.— RM.

Wie man nach dem Titel schließen möchte, vermutet man die wichtigsten Religionsformen in der Umwelt des entstehenden Christentums zu finden. Da aber bei der Anlage des Bilderatlas „der Religion der Griechen, Etrusker, Römer, Juden sowie der Mithraverehrung besondere Hefte gewidmet werden, beschränkt sich der Verfasser auf die Religionen und Mischreligionen Ägyptens, Syriens, Kleinasiens in hellenistisch-römischer Zeit" . . . Außerdem bildet er die „wichtigsten Denkmäler der bakchischen, orphischen, eleusischen Mysterien" ab. Daß bei der Fülle des Materials nur Beispiele herausgegriffen werden konnten, liegt auf der Hand. Auch sind einige unveröffentlichte Stücke zum ersten Male gebracht. Der Text von Prof. Leipoldt gibt, abgesehen von einigen religionsvergleichenden Bemerkungen, eine Beschreibung des Bildmaterials. Für die vergleichende Religionswissenschaft ist es eine wertvolle Sammlung, in der näheren Erklärung wird die Auffassung oft je nach der Einstellung verschieden sein.

Einführung in die Religionsgeschichte. Von Dr. Anton Anwander. Kösel-Pustet, München. 151 S. (Sammlung Kösel.)

Dem Zweck der Sammlung Kösel entsprechend bietet uns der bekannte Religionshistoriker eine kurze, klare, übersichtliche Einführung in die Religionsgeschichte mit Einschluß der christlichen, besonders auch unter dem Gesichtspunkte der vergleichenden Religionsgeschichte. Von dem reichhaltigen Inhalte seien nur einige Punkte her-

vorgehoben: die Gottesidee, das böse Prinzip, der Glaube an ein Fortleben, das Diesseits in religiöser Beleuchtung, Gebet, Opfer, Sittlichkeit, Mittler- und Priestertum, die religiöse Gemeinschaft und ihre Auswirkung, die Stellung der Religionen zu einander, die Frömmigkeit. Theologen und gebildeten Laien ist das Büchlein erwünscht und notwendig.

Josef Molaioni C. P., Missionsbischof in Bukarest 1825—1847. Von Raymund Retzhammer O.S.B., Erzbischof. Missionsverlag St. Ottilien. 100 S. Kart. 1 RM.

Durch die Lebensgeschichte des apostolischen Mannes erhalten wir hier einen Einblick in einen Teil der Missionstätigkeit in orientalischen Ländern, die schwere Opfer von den katholischen Missionaren forderte und fordert.

PÄDAGOGIK

Religiöse Lebenskunde in der ländlichen Fortbildungsschule von Dr. Franz Weiler, Professor am Bischöflichen Priesterseminar zu Trier und Dr. Matthias Weis, Pfarrer in Helfant, Bezirk Trier. II. Teil. VIII und 215 S. Verlag von L. Schwann, Düsseldorf 1930. Preis kart. 4,80 RM.

Da der Referent an der Abfassung des Buches beteiligt ist, so läßt er das Vorwort des II. Teiles sprechen: Unser Versuch eines Hilfsbuches für den Religionsunterricht in der ländlichen Berufs-(Fortbildungs-)Schule hat in den Kreisen der Katechetiker und Katecheten eine freundliche Aufnahme gefunden. In einer großen Zahl von Besprechungen und brieflichen Äußerungen werden Idee, Plan und Ausführung der „Religiösen Lebenskunde in der ländlichen Fortbildungsschule" durchgängig zustimmend besprochen. Einige Wünsche, die von Vertretern der Theorie und Praxis geäußert wurden, konnten im zweiten Bändchen bereits berücksichtigt werden; andere, die auf Einbeziehung weiterer in der bisherigen Stoffverteilung nicht vorgesehenen Materien hinzielten, mußten vorläufig zurückgestellt werden. Plan und Anlage der Lebenskunde wären dadurch gesprengt worden. Wir müssen nun einmal mit der verfügbaren Zeit rechnen.

Mit einem kurzen Wort soll noch auf drei Punkte eingegangen werden, die in Besprechungen berührt wurden.

Den Verfassern liegt der Gedanke fern, auf die von ihnen angewandte Methode die Benutzer des Büchleins verpflichten zu wollen. Wir wollten einen Weg zeigen, wie es „gemacht" werden kann und unter den uns bekannten Verhältnissen nach unserer Auffassung „gemacht" werden sollte. Dabei sind wir uns durchaus bewußt, daß wir nicht überall die ideale Lösung der gestellten Aufgtbe erreicht haben und daß auch bei anderem Ausgangspunkt und anderer Anlage der einzelnen Katechese das Ziel erreicht werden kann. Unsere Katechesen wollen, wie ein Kritiker richtig erkannt hat, nicht Gängelband sein, sie wollen nur Anregungen und Wegweisungen geben. Es soll Raum zur freien Ausgestaltung und persönlichen Note der einzelnen Katecheten bleiben.

Was den zweiten Punkt anbelangt, die Heranziehung der Jugendlichen zur Mitarbeit am Aufbau der Katechese, so haben wir sie als wünschenswert bezeichnet und gefordert. Jedoch wolle man nicht übersehen, daß 1. die allseitige Durchführung des Arbeitsschulprinzips Voraussetzungen hat, die zur Zeit im Religionsunterricht der ländlichen Fortbildungsschule nicht überall gegeben sind, daß 2. die karge zur Verfügung stehende Zeit mehr zur darbietenden Form zwingt, als es uns selber lieb ist, und daß 3. unsere Katechesen vieles in darbietender Form bringen, was erarbeitet werden kann und soll. Wenn irgendwo, dann soll hier die eigene Tätigkeit des Katecheten in der Stofformung in Aktion treten. Hierfür die einzelnen Schritte abzustecken, lag nicht in unserer Absicht, ebensowenig, wie dem Gelegenheitsunterricht sein Daseinsrecht zu verkümmern.

Die Verfasser können sich das Bedenken, das allerdings nur in einer Besprechung geäußert wurde — es betrifft die Behandlung des sexuellen Problems —, nicht zu eigen machen. Sie sind der Überzeugung, daß eine zwar vorsichtige und feine, aber doch klare und offene Sprache durch die großen Gefahren, denen heute auch der Junge vom Lande ausgesetzt ist, geradezu gefordert wird.

Wir erneuern die Bitte, die wir im Vorwort des ersten Bändchens ausgesprochen haben und bitten um Mitteilung von Erfahrungen und Äußerung von Wünschen, die sich auf die Verbesserung der vorliegenden Arbeit beziehen.

Die Katechesen für das zweite Jahr hat Dr. Weis, die für das dritte Jahr Dr. Weiler bearbeitet.

Betreffs des I. Teiles der „Religiösen Lebenskunde", den der Verlag als vergriffen meldete, sei bemerkt, daß er in zweiter Auflage wieder vorliegt.

Trier. Weiler.

LITURGIK

Das Jahr des Heiles 1931. Klosterneuburger Liturgiekalender von Pius Porsch. IX. Jahrgang. Bd. 1: Advent bis Ostern, 609 S., Bd. 2: Ostern bis Ende, 722 + [63]. Je 3.50 RM (beide Bände zusammen 6.50 RM).

In seltener Vollendung nach Inhalt und Ausstattung bietet sich uns der bewährte Klosterneuburger Liturgiekalender als Führer an durch das liturgische Jahr. Diesmal ist neben der Erklärung der Tagesmesse besonderer Wert auf das Stundengebet und die Psalmen gelegt. 31 Psalmen sowie das Magnifikat und das Danklied der Judith finden eine ausführliche Erläuterung. Dem 1. Band sind als Anhang die hauptsächlichsten Invitatoriumsverse mit dem 94. Psalm, das Te Deum, die Marianischen Antiphonen und die Bußpsalmen beigegeben; der 2. Band enthält als Anhang außer dem Invitatorium und den Marianischen Antiphonen eine Erklärung der Communemessen. Der Kalender ist für jeden Priester ein unentbehrliches Handbuch zum persönlichen Leben mit der Liturgie sowie zum Unterricht und zur Belehrung des Volkes in Predigt, Katechese und Beichtzuspruch. So anregend eine jährliche Neuherausgabe des Kalenders ist, zumal wenn er etwa jeweils das Kirchenjahr unter besonderen Gesichtspunkten (Königtum Christi, Reich Gottes, Gnadenleben etc.) behandelt, so ist doch durch die wirtschaftliche Notlage weiter Kreise der Wunsch berechtigt, den Kalender hinfort als immerwährenden Kalender erscheinen zu lassen. Ein jährlicher „Fahrplan", der für jeden Tag die Messe (mit den entspr. Kommemorationen) und Seitenzahl angibt, dürfte zur praktischen Verwendung vollauf genügen.

Kardinal Ildefons Schuster O. S. B., Erzbischof von Mailand, **Liber Sacramentorum.** Geschichtliche und liturgische Studien über das römische Meßbuch. Übersetzt von P. Richard Bauersfeld O. S. B. V. Bd.: Die Sonntage nach Pfingsten (Die ewige Hochzeit des Lammes). 203 S. ungebd. 4.20 RM, gebd. 5.90 RM. VI. Bd.: Die triumphierende Kirche (Die Heiligenfeste im Weihnachtsfestkreis). 222 S. ungebd. 4.60 RM, gebd. 6.30 RM. VII. Bd.: Die Heiligenfeste im Osterfestkreis. 328 S. brosch. 6.80 RM, gebd. 8.80 RM. (Die Preise verstehen sich bei Abnahme aller 9 Bände, sonst 10 Prozent Aufschlag.)

Der 5. Band bietet in den beiden einleitenden Aufsätzen: 1. „Der Einfluß des Orients auf die römische Liturgie", 2. „Das Mönchtum und das liturgische Leben Roms" sehr wertvolles und reichhaltiges Material für die Geschichte der stadtrömischen Liturgie, das mit seinem universellen Charakter eine Fülle von Anregungen zu Vorträgen bietet. Der Hauptteil umfaßt die Erklärung des Kirchenjahres in der Nachpfingstzeit. Im Anhang altchristliche Gebete. Der 6. Band spricht

zunächst von der Entwicklung der Martyrerfeste in Rom und ihrem Einfluß auf die Liturgie; sodann bringt er in einem Aufsatz „Liturgie und Volksfrömmigkeit" sehr beachtenswerte Darlegungen über die Bedeutung der Liturgie für die Entfaltung echt christlicher, d. h. christozentrischer Frömmigkeit im Volke. Eine Tafel gibt eine klare Übersicht über die zeitliche Entstehung der Heiligenfeste. Es folgen die Heiligenfeste der Weihnachtszeit vom 29. November bis 24. Februar und im Anhang altchristliches Gebet. Der 7. Band beginnt mit einer Abhandlung über die alten kirchlichen Festverzeichnisse, die viel Licht über die Entstehung mancher Feste verbreitet. Es folgt „Priesterberuf und Gebet des Volkes", eine geschichtliche Beleuchtung der Teilnahme des Volkes bei der Bestellung neuer Priester (Quatember!) und ein Aufruf, auch heute durch Gebet und Opfer an der Heranbildung eines guten Klerus mitzuarbeiten. Nach der Fortsetzung des Festkalenders (s. Bd. VI) beginnt die Erklärung der Feste und Messen vom 4. März bis 6. Juli. Man würde es dankbar begrüßen, wenn den zahlreichen historischen Angaben die genaue Fundstelle beigegeben werden könnte. Dadurch würde der wissenschaftliche Wert des Buches bedeutend erhöht. Immer dringender wird auch der Wunsch nach einem umfassenden Sachverzeichnis, ohne das eine gründliche Benutzung des Werkes unmöglich ist. Trier. P. Ambrosius Stock O.S.B.

VERSCHIEDENES

Das Leben des hl. Ignatius von Loyola, Stifters der Gesellschaft Jesu. Unter Benützung der neuesten Quellen von Viktor Kolb, Priester derselben Gesellschaft nach dessen Tode veröffentlicht von Franz Hatheyer S. J. Mit 3 Bildern. Freiburg 1931. 8° (X u. 160 S.) 3,40 RM. In Leinwand 4,80 RM. (Jesuiten. Lebensbilder großer Gottesstreiter. Herausgegeben von Konstantin Kempf S. J.)

Der Verfasser hat sich jahrelang mit dem Leben des großen Heiligen befaßt und wollte eine Biographie schreiben, in der ‚vor allem der Geist und die Tugenden des heiligen Ordensstifters zur Darstellung kommen sollten'. Man überzeugt sich, daß der Geist der Exerzitien und der Satzungen der Gesellschaft Jesu wirklich Ignatiusgeist ist und der Stifter das lebendige Vorbild war. Wenn auch alle wissenschaftlichen Untersuchungen mit berücksichtigt wurden, so fehlt glücklicherweise der große wissenschaftliche Apparat, und es ist dem Verfasser auf entsprechend wenig Seiten hervorragend gelungen, uns den Heiligen nahe zu bringen, ihn leben und wirken zu sehen, und die Biographie wird sicher die Kenntnis von Geist und Charakter des hl. Ignatius fördern helfen. Möge es viele Leser unter Priestern und Ordensleuten, unter Laien, auch unter unserer Jugend finden!

In unbekanntem Land. Auf der Suche nach verlorenen Brüdern. Von Stephan Berghoff. 2. Auflage. Leutesdorf 1930. 237 S. Steif kart. 2.— RM. Gebd. 2.80 RM.

Verf. führt uns in „das unbekannte und doch so interessante Gefängnisland . . . Ich nehme Sie in die Zellen mit, wo Gefangene unter Schuld und Schicksal seufzen . . . Aus ihrem Leben will ich Ihnen erzählen . . . Ihre Seelen sollen Sie schauen. Nur so packt Sie brennendes Verlangen, draußen im Leben schwache Menschen zu stützen und versinkende zu retten". Niemand wird diese Skizzen lesen, ohne innerlich ergriffen zu werden. Das Büchlein ist zugleich eine gute Apologie des Glaubens und verdient weiteste Verbreitung.

Ignatius Klug. Sein Werden und Wirken. Dargestellt von Religionslehrer Hermann Josef Klug. Schöningh, Paderborn 1931. 320 Seiten. Ganzleinen 6.— RM.

Der Bruder des bekannten und geschätzten Schriftstellers, Gelehrten und Seelsorgers will an Hand von lebendigen Erinnerungen im Familienkreis, zahlreicher Mitteilungen von andern Personen, Briefen und vor allem der Werke des Ver-

storbenen ein Lebensbild entwerfen. Jeder, der das Werden und Wirken des Dr. I. Klug verstehen will, muß diese Lebenserinnerungen lesen, die auch psychologisch, geschichtlich und aszetisch manche dankbare Kenntnisse und Anregungen gewähren.

Jahresbericht der Görres-Gesellschaft 1929/30. Erstattet vom Generalsekretär Prof. Dr. Arthur Allgeier. 144 S. Preis 2.40 RM. Kommissionsverlag J. P. Bachem, Köln 1931.

Im ersten Teil erhalten wir einen Überblick über Mitgliederstand und Leitung, die Arbeiten der Gesellschaft und ihre Mittel: der Stand der allgemeinen Veröffentlichungen und Bericht über die Arbeit in den Instituten. Der 2. Teil gibt die Tätigkeit der Kölner Generalversammlung. Wer das Heft durchliest, wird sich von der Notwendigkeit der Gesellschaft überzeugen und gerne als Mitglied beitreten. (Vgl. H. 2 dieser Zeitschrift S. 81—87.)

Trier. Johann Lenz.

Pater Paul Humpert O.M.I. — Fünfundzwanzig Jahre im Dienste der katholischen Laienbühne.

Am 26. Dezember 1930 konnte P. Paul Humpert O. M. I., der allbekannte und beliebte Bühnendichter der katholischen Laienbühne den 25jährigen Gedenktag der Uraufführung seines ersten dramatischen Werkes begehen. Diese 25 Jahre umschließen eine Zeit ernster Arbeit, aber auch reich gesegneter Erfolge. 26 größere und 15 kleinere Stücke von ihm sind in etwa 175 000 Rollenexemplaren für die Vereins- und Volksbühne herausgekommen. — Als es noch für eine Schande galt, für die Vereinsbühne zu schreiben, fing er als einer der ersten Dichter von größerem Ausmaß an, unter bewußter Beschränkung auf die gegebenen Möglichkeiten wertvolle Dramen zu veröffentlichen. Seine ersten Werke schrieb er für die Männerbühne; jedoch hat er auch der Mädchenbühne Aufmerksamkeit gewidmet. P. Humpert hat sich die Arbeit nicht leicht gemacht. Mit Recht rühmt ihm die Kritik eines führenden Blattes nach: „Ein mit den theoretischen Grundsätzen des Dramas Vertrauter empfindet beim Lesen seiner Werke sofort, daß er die Arbeit eines bewußt schaffenden Künstlers vor sich hat . . . Seine Ausdrucksweise ist die eines begnadeten Dichters, seine Rede markig, die Sprache bilderreich und edel. „Ich spiele hier vor Gott; ich spiele hin zu Gott" läßt P. Humpert seinen „Genesius" sagen; diese Worte sind auch der tiefe Inhalt der großen und erfolgreichen Arbeit, die P. Humpert in den verflossenen 25 Jahren für die Vereinsbühne geleistet hat. Wie P. Humpert in einem Artikel „Eine eigene Kanzel" einmal dargelegt hat, ist ihm seine Arbeit für die Bühne gar bald in seine priesterliche Tätigkeit hineingewachsen und bildet einen Teil der Lebensaufgabe, die er sich als Priester gestellt hat, das Wahre und Gute im Gewande des Schönen zu den Zuhörern reden zu lassen. Möge ihm ein weiteres erfolgreiches Schaffen in dieser idealen Auffassung noch lange beschieden sein.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen

Achermann, F. X., Sentipfarrer in Luzern: Sonntagschristenlehren für reifere Jugend methodisch bearbeitet für Seelsorger und Katecheten. 3. Band. Von den Gnadenmitteln. 391 Seiten. Brosch. Mk. 8,50; geb. Mk. 10,50. Verlag Gebr. Steffen, Limburg. 1931.

Adam, August, Dr. theol., Studienrat, Straubing: Der Primat der Liebe. Eine Untersuchung über die Einordnung der Sexualmoral in das Sittengesetz. Preis Mk. 1,—. Verlag Ortolf & Walther, vorm. Manz'sche Hofbuchhandlung, Straubing.

Aner, Karl, D. Dr., ord. Professor in Kiel. Kirchengeschichte IV: Neuzeit. Erste Hälfte (bis ca. 1830). 180 S. Sammlung Göschen Bd. 988. Preis in Leinen geb Mk. 1.80. Walter de Gruyter & Co., Berlin W 10 und Leipzig. 1931.

Berghoff, Steph.: Im Großstadtgefängnis. 21.—40. Tausend. 72 S. 30 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf am Rhein.

Bellersen, Heinrich, Dr.: Georg Kerschensteiners Bildungslehre und die Grundlagen der christlichen Erziehungswissenschaft. VIII u. 116 S. Mk. 5.40. Schöningh, Paderborn.

Blanc-Péridier, A., Philidor Savoureux: Comédie en un acte pour enfants et jeunes gens. pag 30. Prix 3 fr. P. Téqui, Paris 1931.

Blanc-Péridier, A.: L'homme qui porte la terre et le ciel. Mystère en un acte. pag. 20. Prix 2,50 fr. P. Téqui, Paris 1931.

Bohatta-Morpurgo, J.: Im Osterhasen-Häuschen. Eine Osterhasengeschichte. 6 farbige Bilder und handgeschriebene Verslein auf extra starkem Karton. Geschenkausstattung. Mk. 1,—; Schilling 1,65; Franken 1,25. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

Bohler, Léonard, P., O. F. M.: Soeur Marie de Bon Secours, Franciscaine de Notre Dame du Temple 1898—1928). Préface de S. G. Mgr. Castel. pag 216. Pierre Téqui, Paris 1931.

Bürkle, Lukas: Muttersorgen. Ueber die Mischehe und Gleichgültigkeit im Glauben. 106.—130. Tausend. Verbesserte und vermehrte Auflage. 48 S. 30 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf am Rhein.

Bürkle, Lukas: Treu zur Mutter. Die Kirche Christi und das Glück, ihr Kind zu sein. 191.—215. Tausend. 64 S. 30 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf am Rhein.

Cojazzi. Don A.: Die neue Jugend. Lebensgeschichte des Pier Giorgio Frassati. Nach persönlichen Zeugnissen gezeichnet. Deutsch von Helene Moser. 8°. 320 S. 23 Tiefdruckbilder. Halbleder Mk. 5,—; Fr. 6,25; Sch. 8,35. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

Edelsheim, Freiherr von Fery: Das Evangelion nach Markos. Psychologisch dargestellt. Mit einem Anhang: Schallanalytische Auswertung des Markus-Evangelium von Prof. Dr. E. Sievers. 414 Seiten. Broschiert Mk. 20,—; gebd. Mk. 22,50. Verlag Eduard Pfeiffer, Leipzig. 1931.

Ehrenberg, Hans: Credo Ecclesiam. Festgabe zum 70. Geburtstage des hochwürdigsten Herrn Generalsuperindendenten der evangelischen Kirche in Westfalen am 30. Januar 1931. D. Wilhelm Zöllner. XVI und 415 S. Verlag C. Bertelsmann in Gütersloh 1930. Geh. Mk. 16,—; geb. Mk. 18,—.

Faltz, Michael: Bekehret euch zu mir! Gedanken des hl. Franz von Sales. „Aus hl. Quellen". Nr. 4. 40 S. 50 Rp.; 40 Pfg. Kanisiuswerk, Freiburg, Schweiz; Konstanz, Baden; Mainz, München 23, Viktoriastraße 21.

Fink, St., Dekan u. Stadtpfarrer: Semina IV. Band: Inter Spinas. Fasten- und Silvesterpredigten. 8°. VIII u. 229 S. Brosch. Mk. 4,50; biegs. kart. Mk. 5,20; geb. Mk. 5,80. Rottenburg a. N., Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader).

Fink, St., Dekan u. Stadtpfarrer: Semina V. Band: In terram bonam. Kinderansprachen. 8°. 193 S. Brosch. Mk. 3,90; biegs. kart. Mk. 4,60; geb. Mk. 5,20. Rottenburg a. N. Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader).

Fromm, Heinrich, P. O. M. I.: II. Bändchen von „Priester im Laiengewande, Schulungsvorträge für Laienapostel". 107 S. Brosch. Mk. 1,50. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf a. Rh.

Füglein, Gaudentius P., Stadtpfarrprediger bei St. Anna, München: Ströme von Golgatha. Lesungen für die Fastenzeit. Mk. 1,80. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, A.-G., Regensburg.

Generalversammlung 69., der Katholiken Deutschlands zu Münster in Westfalen vom 4.—8. Sept. 1930. Herausgegeben vom Lokalkomitee. Mit 33 Bildern. XIV, 478 S. Kart. Mk. 4,—. Münster, Aschendorff, 1931.

Görres-Gesellschaft, Vereinsschrift der Generalversammlung in Köln und Jahresbericht für 1929/30. 144 S. Brosch. 2,40. Verlag J. P. Bachem, Köln.

Goffine, Leonhard, P.: Christkatholische Handpostille. Neu aufgelegt und umgearbeitet von P. Gilbert Wellstein O. Cist. 464 S. Geb. Mk. 3,50. Verlag Gebr. Steffen, Limburg. 1930.

Häfner, Otto, Pfarrer: Firmunterricht. Katechesen zur Vorbereitung auf die hl. Firmung. Gr. 8°. 64 S. Brosch. Mk. 1,50; geb. Mk. 2,70. 1931.

Häfner, Otto, Pfarrer: Firmungsbüchlein. (Für die Firmlinge). 16°. (12:15 cm). 60 S. Ausgabe zu 50 Pfg. u. zu 60 Pfg. je mit besonderen Partiepreisen. Beide: Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader), Rottenburg a. N. 1931.

Hartmann-Gotthold: Der Primat des römischen Bischof bei Pseudo-Isidor. 101 S. Preis Mk. 7,50. Verlagsbuchhandlung W. Kohlhammer, Stuttgart, Leipzig. 1930.

Hassel, Guido: Wachet und betet. Sieben Fastenpredigten und zwei Osterpredigten. 79 S. Kart. Mk. 2,10; geb. Mk. 3,30. Aderholz, Breslau.

Haw, Johannes M.: Eine gute Beichte. Ein Mahnruf an viele Katholiken. 8. Auflage. 96. S. Brosch. 40 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf am Rhein.

Haw, Johannes M.: Der Himmel auf Erden? 34.—53. Tsd. 48. S. Brosch. 30 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf am Rhein.

Haw, Johannes M.: Etwas aus dem dunklen Jenseits. 36.—55. Tsd. 80 S. Brosch. 40 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf am Rhein.

Henseler, P. Ewald, SS. CC.: Heini, die Geschichte eines lebensfrohen und fleissigen Jungen. 48. S. 16,5×11,5 cm. Kart. 40 Pfg. Verlag der Schulbrüder, Kirnach-Villingen, Baden.

Heiser, Heinrich Aloys: Die Kinderkommunion im Geiste der Kirche. 4. Aufl. 2 Bändchen. 139 S. Leinenband Mk. 2,75; geh. Mk. 2,—. Wiesbaden. 1931.

Henze, P. Clemens M., C. SS. R.: Die Redemptoristinnen zur zweiten Jahrhundertfeier der Gründung des Ordens. Mit einem Schreiben des Ordensprotektors, Kardinal van Rossum. In Oktav, XVI und 232 Seiten Text. 20 Bildtafeln. Mk. 4,50. Bonn, Hofbauer-Verlag, G. m. b. H. 1931.

Hessen, Johannes, Dr., Professor der Philosophie an der Universität Köln.: Augustins Metaphysik der Erkenntnis. Gr. 8°. 328 S. Mk. 12,—; geb. Mk. 14,—. Ferd. Dümmlers Verlag Bonn. 1931.

Klug, Ignatius, Dr.: Marienrosen. Erwägungen über den hl. Rosenkranz. 48 S. 3. Aufl. Preis S. —.70, 50 Pfg. Verlag der „Fahne Mariens", Wien, IX/1., Pulverturmgasse 15.

Krüger, Franz: Christus vor Moskau. Wegzeichen. 64 S. Geheftet 80 Pfg., ab 25 Stück 75 Pfg., ab 50 Stück 70 Pfg., ab 100 Stück 60 Pfg. Verlag Hermann Rauch, Wiesbaden. 1931.

Liertz, Rhaban, Dr.: Der selige Albert der Große als Naturforscher und Lehrer. Zum 650 jährigen Gedächtnis seines Todestages . 60 Seiten in Kleinoktav; mit Titelbild. Brosch. 60 Pfg.; geb. Mk. 1.—. Salesianer-Verlag, München 11.

Lohmüller, Johannes, Rektor.: Paul Holds erste heilige Beichte. Beichtbilderbuch für Kinder. Erzieherisch dargestellt. Quartformat. Mit 27 zum Teil vierfarbigen Textbildern von Carl Rieder. In Leinwand mit zweifarbigem auffallendem Schutzumschlag Mk. 3.—. Verlag Butzon & Bercker, G. m. b. H., Kevelaer (Rhld.).

Lutz, Georg: Vom lieben Bruder Konrad. Den Kindern erzählt. Mit Bildern von H. Stockmann. Preis in Pappband Mk. 2,—.; in Ganzleinen Mk. 3,—. Verlag Haas & Grabherr, Augsburg.

P. Martin von Cochem: Erklärung des hl. Messopfers nebst einem Gebetsanhang zumeist aus den andern Erbauungsschriften desselben Verfassers. Zeitgemäß bearbeitet von einem Priester der Diözese Hildesheim. 352 S. Geb. Mk. 2,75. Verlag Gebr. Steffen, Limburg.

Maaßen, Gertrud: Des Lebens schönster Tag. 48 S. Elegant kartoniert. Mit zehn Tiefdruckbildern. 60 Pfg. B. Kühlen, M-Gladbach. 1931.

Metzler, Franz, Gebh. Dr.: Frauenglück. 219 S. Preis broschiert Mk. 1,40. S. 2,30. Seeverlag H. Schneider, Höchst, Vorarlberg. 1931.

Metzler, Franz, Gebh. Dr.: Die Erziehungskunst der christlichen Mutter. 285 S. Preis brosch. Mk. 2,—. S. 3,20. Seeverlag H. Schneider, Höchst, Vorarlberg.

Meer de Walcheren, Pieter van der: Das weiße Paradies. Einführung von Otto Karrer. Vorwort von Jacques Maritain. Übertragung aus dem Holländischen. 8°. 160 S. 23 Tiefdruckbilder. Halbleder Mk. 6,50; Sch. 10,85; Fr. 8,15. Verlag „Ars sacra" Joseph Müller, München 13.

Mönnichs, Th., S. J.: Tugendlehre. Unterrichte und Lesungen. 231 S. Kl.-Oktav. In Leinw. Mk. 2,50. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer.

Müller, Theodor Otto: Der kleine Guido. Den Kindern erzählt. 128 Seiten Text und 12 Bilder in Kupferdruck. Kart. Mk. 2,—; Sch. 3,35; Fr. 2,50. Verlag „Ars sacra" Joseph Müller, München 13.

Niederhuber: Das Neue Testament. 2. Teil: Die Apostelgschichte und die vier großen Paulusbriefe. Geb. in Halbleinen Mk. 2,50; in Leinen Mk. 3,50. Josef Habbel, Verlagsbuchhandlung Regensburg.

Neyen, F., S. C. J.: Notre vie spirituelle. Essai d'analyse et principes de direction. pag. 314. Pierre Téqui, Paris. 1931.

O'Noil, Florence: La vie et les oeuvres d'Eugénie Bonnefois. L'apôtre des petits forains. Edition définitive. pag. 168. Pierre Téqui, Paris. 1931.

Oberhammer, Klemens, Dr.: Beispiele aus dem Leben. Für Kanzel und Schule ausgewählt. 416. S. Ganzleinen S. 15,—; Mk. 9,—. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München.

Perathoner, Anton, Dr., Prälat em. Auditor der römischen Rota: Das kirchliche Gesetzbuch. 5. Auflage. XXI und 780 S. Preis Mk. 14,—. A. Weger's Buchhandlung, Bressanone. 1931.

Parsch, Dr. Pius, Prof.: Klosterneuburger Liturgie-Kalender „Das Jahr des Heiles 1931". Band I. Advent bis Ostern. II. Ostern-Advent. Preis pro Band in Leinen Mk. 3,50; S. 5,—; für beide Bände zusammen Mk. 6,50; S. 9,50. Preis pro Band in Pappband Mk. 2,50; S. 3,50, für beide zusammen Mk. 4,50; S. 6,50.

Pius XI.: Unseres Heiligen Vaters Pius XI., durch göttliche Vorsehung Papst, Rundschreiben über die christliche Ehe in Hinsicht auf die gegenwärtigen Verhältnisse, Bedrängnisse, Irrtümer und Verfehlungen in Familie und Gesellschaft. (31. Dezember 1930: „Casti connubii".) Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Gr. 8°. 116 S. Mk. 2,—. Amtlicher deutscher Text für sich. Gr. 8°. 58 S. Mk. 1,—; ab 25 Stück je 80 Pfg. Freiburg im Breisgau 1931, Herder.

Plohowich, Georg: Sollen die Wiegen leer bleiben? Ein ernstes Wort über den Selbstmord der Völker. 10.—20. Tsd. 32 S. 25 Pfg. Verlag des Iohannesbundes, Leutesdorf am Rhein.

Plohowich, Georg: Das große Gebot. Beiträge zu einer sozial. Erziehung der Kinder. 4.—13. Tsd. 64 S. 45 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf am Rhein.

Prunel, Louis, Mgr.: Sainte Thérèse de l'enfant Jesus. Modèle de vie eucharistique. Le prêtre — La jeune fille — L'enfant. pag. 64 . Prix Fr. 2,—. Pierre Téqui, Paris 1931.

Ramers, Peter Jos. Dr. theol.,M. S. F.: Mens Divinior. Geist von Gottes Geist. Einführung in die erzieherische Gedankenwelt des Stifters der Missionare von der heiligen Familie, P. Johannes Baptist Berthier. XXIV und 279 Seiten. Mit vier Bildern u. 3 Tafeln. Kart. Mk. 4,80; S. Fr. 6,—. In geschmackvollem Leinenband Mk. 6,—; S. Fr. 7,50.

Raus, j.-B. P., C. SS. R., Professor Juris Canonici, Archivista generalis C-SS.-R.: Institutiones Canonicae. Iuxta novum Codicem juris pro scholis vel ad usum privatum synthetice redactae Altera editio aucta atque emendata, in-8°. pag. XLIV-808. Typis Emmanuelis Vitte, Lugduni et Parisiis. Pretium Fr. 54.—. Librairie Catholique Emmanuel Vitte, Lyon (IIe), 3, place Bellecour, 3. Paris (VIe), 1. place, St.-Sulpice, 1.

Röck, Alois, Dr.: Heiliges Säen. Kurzpredigten für alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. 154 S.